

# نحو معاجم

24-25  
مجلة فصلية  
تعنى بالفلك  
الديني المعاصر

لسنة السابعة - العدد الرابع والخمس والعشرون - خريف وشتاء ١٤٣٣ م - ٢٠١٢ هـ

ملف العدد

الطبعة  
الثانية  
الطبعة  
الثانية  
الطبعة  
الثانية  
الطبعة  
الثانية  
الطبعة  
الثانية

- ◆ المعتقدات الخرافية: طبيعتها ومنتشرها. قراءة نقدية
- ◆ نحن والخرافة. بين دفع الضرر وجلب المصلحة
- ◆ الإنسان والخرافة من منظار سايكولوجي. مقارنة بين
- ◆ الشرق والغرب
- ◆ جدلية الخرافة في الفكر الديني. قراءة في فكر الشیخ مطهري
- ◆ الحظ، حقيقة أم خرافه؟
- ◆ مكافحة الخرافة في السيرة النبوية
- ◆ المعتقدات الخرافية حول المرأة. أزمة عقل ومشكلة وعي
- ◆ الخرافات الاجتماعية والسياسية. رصد ومواجهة
- ◆ ارتدادات الخرافة في العقيدة المهدوية

## دراسات:

- ◆ الأخطاء التاريخية في القرآن الكريم. فضة هامان أم موزأ؟
- ◆ الآباء المناهض للتحديث الفلسفى في إيران. دراسة في مكوناته ورموزه
- ◆ الإمام الحسين عليه السلام والشهادة. هل كان الحسين علماً بشهادته؟
- ◆ نظرية السلطنة المشروعة. شرعية سلطة الملك القاجاري عند الفقهاء
- ◆ السلطنة المشروعة. نظرية بلا منظار

## قراءات:

- ◆ الإسلام والمسيحية في العصر الراهن

نصوص معاصرة

مكتبة لسان العرب  
[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

رئيس التحرير

حیدر حب اللہ

مدير التحرير

محمد عباس، دهشتی

مديرو العام

علي باقر الموسى

◀ نصوص معاصرة، محله فصلية تعنى - فقط -

# بترجمة النتاج الفكري الإسلامي إلى القارئ العربي

٤ ترحب المجلة بمساهمات الباحثين في مجالات الفكر الإسلامي المعاصر، والتاريخ، والأدب، والتراث، ومهامحات الكتب، والمناقشات.

٤ يشترط في المادة المرسلة أن تلتزم بأصول البحث العلمي على مختلف المستويات: المنهج، المنهجية، التوثيق، وأن لا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في كتاب أو دورية عربية أخرى.

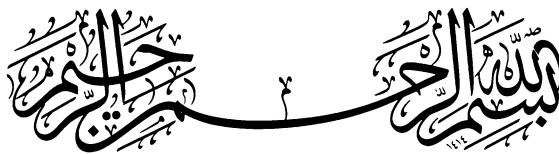
٤ تُخضع المادة المرسلة لمراجعة هيئة التحرير، ولا تعاد إلى أصحابها، نشرت أم لم تنشر.

٤- للمجلة حق إعادة نشر المواد المنشورة منفصلة أو ضمن كتاب.

◀ ما تنشره المجلة لا يعبر بالضرورة عن وجهة نظرها

● يخضع ترتيب المواد المنشورة لاعتبارات فنية بحتة.

تنضيد و اخراج  
مركز التقلين



## فصلية فكرية

تعنى بالفكر الديني المعاصر

### □ المراسلات

لبنان - بيروت - ص. ب: ٣٢٧ / ٢٥

**www.nosos.net**

البريد الإلكتروني: info@nosos.net

### □ التنفيذ الطباعي ومركز النشر:

مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، لبنان - الحدث. قرب مستشفى السان تريز. مفرق ملحمة كساب. خلف

المركز الثقافي اللبناني - بناية عبد الكريم وعطيه - تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٤٥٢٠

البريد الإلكتروني: deltapress@terra.net.lb

### □ وكلاء التوزيع

♦ لبنان: شركة الناشرون لتوزيع الصحف والمطبوعات، بيروت، المشرفية، مقابل وزارة العمل، سنتر  
فضل الله، ط٤، ص. ب: ١٨٤/٢٥، هاتف: ٢٢٧٠٨٨/٢٢٧٠٠٧ (+٩٦١١).

♦ مملكة البحرين: شركة دار الوسط للنشر والتوزيع، هاتف: ١٧٥٩٦٩٩ (+٩٧٣).

♦ جمهورية مصر العربية: مؤسسة الأهرام، القاهرة، شارع الجلاء، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤.

♦ الإمارات العربية المتحدة: دار الحكمة، دبي، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤.

♦ المغرب: (سبريس) الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة، الدار البيضاء، ٧٠ زنقة سجلاما.

♦ العراق: مكتبة أهل البيت، بغداد (الكتابية)، مكتبة الزهراء، البصرة، سوق العشار؛ مكتبة الغدير، النجف، سوق العوishi.

♦ سوريا: مكتبة دار الحسينين، دمشق، السيدة زينب، الشارع العام، هاتف: ٩٢٢٨٧٠٤٢٥ (+٩٦٣).

♦ إيران: مكتبة بارسا، قم، خيابان إرم، سوق القدس، الطابق الأرضي، ت: ٧٨٣٢١٨٦ (+٩٨٢٥١)؛ ومكتبة الهاشمي، قم، كذرخان، هاتف: ٧٧٤٣٥٤٣ (+٩٨٢٥١)؛ ودفتر تبلیغات «بوستان کتاب»، قم، چهار راه شهدا، هاتف: ٧٧٤٢١٥٥ (+٩٨٢٥١).

♦ تونس: دار الزهراء للتوزيع والنشر، تونس العاصمة، هاتف: (٠٠٢١٦٩٨٣٤٣٨٢١).

<http://www.neelwafurat.com>

<http://www.arabicebook.com>

♦ شبكة الانترنت، مكتبة النيل والتراث:

♦ المكتبة الإلكترونية العربية على الانترنت:

♦ بريطانيا وأوروبا، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع:  
United Kingdom London NW1 1HJ. Chalton Street 88. Tel: (+4420) 73834037.

## محتويات

العددان الرابع والخامس والعشرين، خريف وشتاء ٢٠١٢ م، ١٤٣٣ هـ

التغيير المجتمعي: مراحله ومعالمه وأدبياته، مطالعة في ضوء القرآن الكريم ..... حيدر حب الله ..... ٥

### ملف العدد: الدين بين الخرافية والمعتقدات الشعبية /٢

المعتقدات الخرافية: طبيعتها ومنشؤها، قراءة نقدية ..... د. هادي وكيلي ..... ترجمة: محمد عبد الرزاق ..... ١١	
نحن والخرافة، بين دفع الضرر وجلب المصلحة ..... د. أحمد أكبري ..... ترجمة: نظيرة غلاب ..... ٢٤	
الإنسان والخرافة من منظار سايكولوجي، مقارنة بين الشرق والغرب ..... د. إبرج دستيار ..... ترجمة: محمد عبد الرزاق ..... ٢٧	
جدلية الخرافية في الفكر الديني، قراءة في فكر الشيخ مطهرى ..... الشيخ محمد حسين ..... ترجمة: نظيرة غلاب ..... ٤٦	
الحظ، حقيقة أم خرافة؟ ..... الشيخ رضا أخوي ..... ترجمة: صالح البدراوي ..... ٦٨	
مكافحة الخرافية في السيرة النبوية ..... السيد مصطفى حسيني روذباري ..... ترجمة: باقر الفاضلي ..... ٨٢	
المعتقدات الخرافية حول المرأة، أزمة عقل ومشكلة وعي ..... د. فتحية فتاحي زاده ..... ترجمة: نظيرة غلاب ..... ٩٧	
الدين والخرافة، علاقة انسجام أم تضاد؟ / القسم الثاني ..... السيد محمد حسين رباني ..... ترجمة: نظيرة غلاب ..... ١١٦	
الخلفيات الفكرية لصناعة الخرافية، مطالعة ونقد / القسم الثاني ..... الشيخ محمد أكبر نجاد ..... ترجمة: نظيرة غلاب ..... ١٣٨	

**الخرافات الاجتماعية والسياسية، رصد ومواجهة**  
د. حسين رزمجو ترجمة: صالح البدراوي ..... ١٦١

**ارتدادات الخرافة في العقيدة المهدوية**  
د. محمد مهدي شير محمدی ترجمة: محمد عبد الرزاق ..... ١٨٩

## دراسات

**الأخطاء التاريخية في القرآن الكريم، قصة هامان أنموذجاً**  
د. محمد سعيد فياض / د. محمد كاظم شاكر ترجمة: حسن مطر ... ٢٢٥

**الاتجاه المناهض للتحديث الفلسفى في إيران، دراسة في مكوناته ورموزه**  
د. الشيخ عبد الحسين خسروپناه ترجمة: صالح البدراوي ..... ٢٤٦

**الإمام الحسين عليه السلام والشهادة، هل كان الحسين عالماً بشهادته؟**  
الشيخ محمد حسن قدردان قراملکي ترجمة: حسن علي حسن ..... ٢٧٧

**نظريّة السلطنة المشروعة، شرعية سلطة الملك القاجاري عند الفقهاء**  
د. عبدالهادي الحائري ترجمة: محمد عبد الرزاق ..... ٣٠٣

**السلطنة المشروعة، نظرية بلا منظر**  
الشيخ مسعود إمامي ترجمة: الشيخ يوسف مدلج ..... ٣٥٤

**الحرية الإنسانية مقوم الوجود البشري**  
د. السيد محمد الثقفي ..... ٣٧٥

## قراءات

**جولة في كتب الدراسة المقارنة بين الأديان**  
السيد مصطفى مطبعه جي الأصفهاني ..... ٣٩٧

**الإسلام والمسيحية في العصر الراهن**  
د. خليل قنبرى ترجمة: صالح البدراوي ..... ٤٢٤

# التغيير المجتمعي : مراحله ومعالجه وأدبياته

## مطالعة في ضوء القرآن الكريم

حيدر حب الله

### تهييد —

تقوم هذه الكلمات التي سأكتبها الآن إن شاء الله تعالى على مصادر رمزية تقول بأن كل حركة دعوة وتغيير وإصلاح وإيمان تمر بمرحلتين، وهاتان المرحلتان سأستعيّر تسميتهم من التجربة النبوية المحمدية، وهما: المرحلة المكية؛ والمرحلة المدنية.

الميزة العامة في المرحلة المكية هي ضعف الحركة الإيمانية، وعدم امتلاكها موقع القوّة، أو عدم قدرتها . لسبب أو آخر . على توظيف كل عناصر القوّة التي تملكها، فهي مقهورة مظلومة مقصاة، يمارس ضدّها الإرهاب، وهي قلة في العدد والعدّة، وهي وحشة ووحدة...

أما الميزة العامة في المرحلة المدنية فهي القوّة والرهبة والصرامة والمواجهة... الرمزية هنا في إسقاط التجربة التاريخية النبوية على الواقع . كلّ واقع . الدعوي والتغييري والإصلاحي والتقدّمي، لأخذ الحكم القرآنية في تلك التجربة؛ بهدف جعلها نماذج مثالية يراد لسائر التجارب أن تأخذها.

ولأجل هذه الرمزية من الممكن أن لا تصدق الأمور دوماً، ومن الممكن أن تكون هناك خصوصيات في التجربة الرمز (النبوية)، أو في التجربة التي يُراد نحت رمز لها تهدي بهدية.

كما يهمّني أن أشير أيضاً إلى أننا سنأخذ بعض التوجيهات القرآنية؛ لأن المجال ضيق ولا يسع، وإن فهذا البحث يصلح بسطه ليصبح تحت عنوان «التغيير المجتمعي

في القرآن الكريم». كما لا تعني الآيات التي سنأخذها للمرحلة المكية مثلاً أنها آيات مكية، فتحن هنا نستخدم الترميز أكثر من البحث التاريخي.

## أولاً: المرحلة المكية في المشروع التغييري، توجيهات قرآنية —

سأبدأ هنا بالمرحلة المكية؛ تبعاً لتقدمها زمناً وطبيعة على المرحلة المدنية.

من أبرز التوجهات القرآنية للمرحلة المكية لأية دعوة صالحة ما يلي:

١. عدم الفرور بقوة الآخرين ولا الذهول أمامهم. فقد يواجه الإنسان الداعية إلى الله أو الجماعة العاملة ذهولاً يسيطر على أنفسهم من قوة الآخرين التي يملكونها في المجتمع. إن الآخر يملك المال والفوءة والنفوذ والرجال والصوت العالي (وسائل الإعلام) وغير ذلك فيما حركة التغيير الإيماني لا تملك سوى حفنة قليلة من الرجال والنساء المستضعفين الذين لا يملكون الإمكانيات المالية الالزمة، ولا عناصر القوة والنفوذ. إنه شعور يمتلك المؤمن العامل في سبيل الله، فيحبطه ويكسر عنفوانه... وفي هذا السياق جاء القرآن الكريم ليصنع الفعل التربوي فقال: **﴿لَا يَغْرِيكَ تَقْلُبُ النَّاسِ كَفَرُوا فِي الْبَلَادِ \* مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسِّرَ الْمَهَادُ﴾** (آل عمران: ١٩٦ - ١٩٧). هنا تحل في روح المؤمن صورة أخرى للمشهد. إن هذا التقلب ليس هو الصورة الكاملة، بل إذا وضعنا الآخرة أمامه لن يظهر سوى نفوذ بسيط لحركة الكفر أو الانحراف بقدر حجم الدنيا أمام حجم الآخرة. إن الآية . كما هي القاعدة في التربية القرآنية . تبعث على الأمل؛ بتصحيحها المشهد عبر إدخال جزء هام من اللوحة، ألا وهو الآخرة، هناك سيرى المؤمن أن الحدث الدنيوي ليس هو نهاية المطاف وخاتمة الطريق، بل هناك مساحات أخرى تقف لصالحه عند الله تعالى.

المؤمن لا يخاف من ضجيج الآخرين، ولا يسكنه رعب أصواتهم، إنه يريد أن يغير مجتمعه نحو الصلاح، ولا يهمه حجم القوة المنافسة في المبدأ، وإن كان الحجم مهمًا في تفاصيل إدارة المعركة، وأكبر خلل يحدث عندما تتحول قواعد التفاصيل إلى أصول العمل الاستراتيجي، فتتقلب المعايير وتتقلب.

٢. الامتحان والاختبار. إن المرحلة المكية ليست ضرورة موضوعية لتحقيق

التغيير فحسب، بل هي ضرورة ذاتية أيضاً؛ لأن الدخول في هذه المرحلة هو الذي سيولد النفوس الصافية التي تستطيع أن تنجح في الامتحان. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَيْثَرَ مِنَ الطَّيْبِ﴾ (آل عمران: ١٧٩)، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنَّ دَخْلَكُمُ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مِّنْ أَنْذِنِنَا خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْئَلَهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضُّرَاءُ وَزَلَّلُوا حَتَّىٰ يَقُولُ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَّ نَصْرًا اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرًا اللَّهُ قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ٢١٤)، وقال سبحانه: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنَّ يُتْرَكُوَا أَنْ يَقُولُوا آمَنُوا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (العنكبوت: ٢).

فهذا الاختبار سيكون قاسياً جداً في هذه المرحلة، فهناك الذين سيمارسون العذاب ضد المؤمنين بالسجن أو القتل أو التعذيب البدني، فييعاني المؤمنون من الخوف، ويلزمهم حينئذ الصبر.

وهناك من يصادرون أموال المؤمنين، أو يضيق عليهم في معيشتهم، فيقطع رواتبهم مثلاً، أو يمنع عنهم حقهم في الأموال العامة؛ بحجّة أن بيده التصرف فيها، مستخدماً منطق «الولاءات قبل الكفاءات»، وهنا أيضاً يجب عليهم أن يصبروا ويتحملوا المعاناة. وهناك من سيضيق عليهم في مكاناتهم الاجتماعية، فلا يسمح لهم بالوصول إلى ما يستحقون من مناصب اجتماعية في الدولة أو العشيرة أو الحزب أو الجماعة أو النقابة أو الجامعة أو المدرسة أو...، ويحرّمهم من حقهم الطبيعي في أن يأخذوا ما يستحقون، وما يتاسب مع إمكاناتهم، وهنا أيضاً عليهم أن يصبروا.

وهناك أيضاً من سيشوّه صورتهم، ويفترى عليهم الكذب، ويقول لهم ما لم يقولوا، أو يفعلهم ما لم يفعلوا؛ ليسقط احترامهم بين الناس. وقد ينطلق الخصم هذه المرة من دوافع دنيوية في فعله هذا، وقد يغلف فعله هذا. معتقداً بجدّ أو هازئاً بنفسه. بأغلفة عقدية، كمحاربة أهل البدع والضلالة الذين يجوز غيبتهم وبهتانهم على إطلاق ذلك كما يدعى، هنا لن يكون اغتيالاً جسدي، بل سيكون اغتيالاً اجتماعياً وسياسيّاً حينئذ.

ولا تقف أشكال الامتحان الذي يجب الصبر أمامه. وسنوضح أشكال الصبر ومعانيه هنا قريباً إن شاء الله. عند هذه الحدود، بل تتعدّها إلى الاستهزاء الذي

تحدّث عنه القرآن الكريم مراراً، فهذه الحركة التغييرية المؤمنة ستتعرض للسخرية والاستهزاء بأشكالهما. قد يكون ذلك بالضحك، لكنه قد يكون بممارسة مواقف لا تعبّر في مدلولها الاجتماعي إلا عن استهزاء بالآخر، وتحقير له وتجاهله. سiroج الكلام حول سخافة الفكر التغييري للمؤمنين وضلالته وضعفه. سيكون هناك استهزاء بالجهود المبذولة عند هذا الفريق. سيقال: هي كلمات صحافة، لا كلمات فكر وعلم. لن يسمح لهؤلاء أن يتصرّفون أحد بوصفهم علماء أساساً وأصحاب وجهة نظر. هنا أيضاً يجب الصبر أمام هذه الفتنة، وسعة الصدر، والتحمل، والترحيب بالمعاناة.

ومن مظاهر الامتحان أيضاً الحجر الاجتماعي. فقد يواجه المؤمنون الصادقون قطيعة اجتماعية شديدة، قد لا يلقى عليهم السلام، وقد لا يجاذب سلامهم، قد لا يزورون في بيئتهم وأماكن عملهم، قد لا يتم التواصل معهم والتعاون لغرض أو لآخر، وقد لا يدعون إلى المجالس العامة في مدنهم وقرائهم؛ رغبة في استبعادهم، رغم أن إمكاناتهم قد تعود بالخير الوفير على الآخرين لو أشركوا في قضايا مجتمعهم. وهنا أيضاً يجب الصبر، لا بل يجب مؤاخاة الصبر ومصايرته والزواج منه وكل أشكال العلاقات الوطيدة.

هذه الظواهر أو المؤثرات الخارجية جمیعاً ستكون بالنسبة للداعية المؤمن فرصةً تتوفّر له لتربية نفسه وإثبات مدى قدرته على تحمل المصاعب ومديات صدقه في ما يعتقد به، فبعض الناس قد يشتراكون في التصديق بشيء والإيمان به لكن درجة التفاعل الروحي والعاطفي مع هذا الشيء قد يختلف بينهم، فتري بعضهم مستعداً للتضحية في سبيل المبدأ الذي يؤمن به، فيما نجد بعضهم الآخر. رغم إيمانه الحقيقي بذلك المبدأ السامي. غير مستعد للاحتراق في سبيله أو التضحية أو جعله في الأولويات الأساسية في حياته.

إن المصاعب والمشاكل التي تواجه العامل المؤمن تستطيع صقل نفسه ورفع درجة إيمانه بمبادئه، أي بتعبير آخر: اختبار هذه المبادئ في وجودها النفسي عنده... إن هذا الاختبار تطهير للذات وتسام بها وتفانٍ؛ لهذا قلنا إن الاختبار والامتحان في المرحلة

المكية لها دور ذاتيًّا أيضًا في تكوين الجماعة الصالحة، وصنع عناصرها الروحية الصادقة والمخلصة.

لكن ليس المهم ما يفعله الآخرون، بل المهم ما هي ردود أفعال المؤمنين على ما يفعله الآخرون؟

٢. الصبر، إنه ردَّ الفعل هنا في هذه المرحلة. إنه قيمة عظيمة في مواجهة البلاء، قال تعالى: ﴿لَتُبَلَّوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ فَيْلَكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذَى كَثِيرًا إِنَّ ثَقِيرُوا وَتَشَقُّوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (آل عمران: ١٨٦).

فهذه الآية تخبرنا أن المؤمنين سيبتلون في المال، حيث قد تصادر أموالهم، أو قد يضيق عليهم في وظائفهم ورواتبهم، أو قد تمنع عنهم الأموال العامة التي تشملهم بطبيعتها، وسيبتلون في الأنفس، فقد يقتلون في سبيل قضيئهم، وقد يتسلط بعضهم في الهاوية فيخضع للطرف الآخر فيقل عدد نفوس المؤمنين بالمشروع التغييري الإيماني، وقد يكون ابتلاؤهم بأنفسهم باغتيالها اجتماعياً وسياسياً ونحو ذلك. إن هؤلاء المؤمنين الصادقين سيسمعون الكثير من الأذى، حتى من بعض أتباع الدين (أهل الكتاب)، سيفترى عليهم ويكتبون، سيظلمون بغيتهم وبهتانهم وتبع عثراتهم وتناسي حسناتهم وتشويه صورتهم وتضخيم سلبياتهم وتقييم إيجابياتهم وغير ذلك. إن الأذى ليس بقليل، إنه أذى كثير كما وصفته الآية، لكن ما هو المفترض فعله؟ إنه خطوات هامتان هنا، هما:

١. الصبر والتحمُّل إلى جانب التقوى، كما قالت الآية المتقدمة، وعدم الانفعال والخروج عن قواعد الهدوء والسكينة اللتين يتصف بهما المؤمن التقى. لقد علم الله سبحانه ورسوله أن لا يستدرج ويستخف في هذه الواقع: قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَغْفِنُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ (الروم: ٦٠).

لماذا الصبر؟ كي لا تكون أفعال الآخرين وتصرّفاتهم السلبية تجاه الدعوة الدينية استفزازاً يخرج الإنسان عن حالته الطبيعية، فيصيّره خفيفاً لا وزن له، فينفعه ويضطرب ويغضب، وتصدر منه التصرفات المشينة، فيفقد التقوى، فيكون الحق معه

ثم ينقلب عليه. فيا محمد، انتبه من أن يجعلك هؤلاء في تصرفاتهم الصبيانية والسفهية خفيفاً لا تزن كلماتك أو أفعالك. فهذه هي قيمة الصبر هنا، في أنه لا يسقط حركة التغيير في الانفعال الذي يشوه صورتها، ويهبط بها إلى مستوى خصومها النافهين من مشركي قريش وأنصارهم. ومن هنا أيضاً نفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَعَيَّادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هُوَنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الفرقان: ٦٣)، فإنّ هذا الجواب (السلام) تعبير آخر عن رده الفعل المادّة والمعالية في الوقت عينه عن نمطهم السفهي في مواجهة الآخرين، وذلك لأنّ واحدةً من أخطر مظاهر العداء مع الآخر هي أن يتأثر الإنسان بخصمه، فيجرّه خصمه لكي يفعل أفعاله وينزل إلى منزلته، فيستخف العدوّ عقلاً بخفة عقله، ويفقدنا اتزاناً بفوضويته وعيشه، هنا لابدّ أن يكون الجواب (سلام)، أي لا حرب بيننا بالمعنى الذي تريده أنت، بل نحن من يصنّع قواعد الحرب بصبرنا.

لكن كيف يكون الصبر؟ هل هو المذلة عينها؟ كيف يمكن تحصيله في هذه الحالات؟ وكيف يمكن إدارة تطبيقه؟ وكيف يمكن للإنسان أن يبني شخصيته العاصمية المؤمنة وسط كلّ هذا الظلم والجور والإجحاف والاستهزاء؟

- يتبع -



# المعتقدات الخرافية : طبيعتها ومنتشرتها

قراءة نقدية

د. هادي وكيلي<sup>(\*)</sup>

ترجمة: محمد عبد الرزاق

## توطئة —

يتمحور البحث الحالي حول ظاهرة الخرافة، من خلال دراسة الأسباب والعوامل في ظهورها، ودور الأفهام الخاطئة والساذجة تجاه بعض المقولات الدينية في بلورة الخرافة والرؤى الخرافية. وسنسلط الضوء على بعض العوامل المختلفة في بلورة وتطوير واقع الخرافة، ولاسيما العوامل المعرفية والتحولات العلمية والفلسفية الطارئة، إلى جانب العوامل النفسية. ومن أجل فهم أفضل لجذور هذه الظاهرة وبيان طبيعة حصولها وتبلورها تمت الإشارة . على سبيل المثال . إلى جينيولوجيا التجريم والأبراج.

أما في ما يخص دراسة علاقة الخرافة بالدين والتعاليم النبوية فقد تم التطرق . من خلال ذكر بعض النماذج من الخرافات السائدة في صدر الإسلام . إلى سيرة الرسول الأكرم ﷺ ، وأساليبه في محاربة هذه الظاهرة المشؤومة بالطرق السليمة.

## الخرافة لغةً ومفهوماً —

الخرافة . حسب العرف اللغوي . هي الكلام العبثي والمرتكب، لكنه مستحسن؛ أو هي العادة والعقيدة الخارجة عن الأسس العقلية، والمتافرة مع واقع تعاليم الشرع،

---

(\*) أستاذ جامعة آزاد الإسلامية، متخصص في مجال الدراسات الصوفية والعرفانية المقارنة، وعضو الهيئة العلمية لكلية الإمام الخميني في طهران.

وحتى العرف<sup>(١)</sup>.

ويقال: إن خرافة هو اسم رجل من قبيلة عذرة، ادعى الاتصال بالجن والملائكة، وصار ينقل عنهم الأقوال<sup>(٢)</sup>.

أما الأساس في تبني الخرافة وانتهاجها فهو عبارة عن السطحية، ورفض الرمزية، والتهرب من مجريات الواقع، الأمر الذي يستبطن في سريرته . بالوعي واللاوعي . إنكار العقل والشرع والعرف، صراحة أو بالكناية. ويراد من السطحية التوقف عند الظواهر، أي إن ظاهر الأمور وصور الحقائق هي التي تحكم بالتوقف عند قشور الحقيقة، والإحجام عن العبور من القشر إلى اللب. وهذا في حد ذاته يستلزم الخطأ في الفهم، وتوفُّر الأرضية في تقوّق الأفراد.

تشكل السطحية . ولا سيما على صعيد الدين . عائقاً أمام إدراك كنه المعرف الدينية والحقائق الإلهية، ومرتباً للتامي الانحراف الفكري وظهور البدع والتزمت. ولعل النموذج الأبرز لذلك ما وقع في عهد حكومة الإمام علي عليه السلام من ظهور الخوارج، الذين رفضوا الإساءة إلى صفحات القرآن الورقية، لكنهم أعدوا العدة لقتل القرآن الناطق في آخر المطاف. إن إطلاق شعار «حسينا كتاب الله» مثال حيٌّ لمدى التعصب لدى المتمسكون بالظواهر، في حين دعا نبي الإسلام صلوات الله عليه وآله وسلامه إلى اتخاذ النهج المتكامل، فأوصى بالجمع بين الظاهر والباطن والقشر واللب معاً نحو رؤية معتدلة.

وفي المحصلة فإن السطحية تستمد جذورها من سذاجة وعدم نضج تلك الأذهان التي تسعى إلى تحجيم المعرف وحقائق الوجود . ولاسيما تعاليم الدين . ضمن إطار فهمها الضيقة القاصرة، فيتوقعون ما يفهمون، ويحكمون باستحالة كل ما لا تصله مدركاتهم.

أما المراد من رفض الرمزية فهو عبارة عن اتباع رؤية تفيد بأن قضايا العالم . ومنها الدين ومعارفه . هي من قبيل القضايا الطبيعية، فيتم بذلك إلغاء أي أثر لأي شيء في ما وراء الطبيعة.

وهذه الرؤية تأتي . بشكل عملي . على أهداف الدين، وخصوصاً غايته في

انشال الإنسان من التراب، وحركته نحو الله. ثم إن تبعات إلغاء الرمزية عن المعرفة الإلهية لا تؤدي إلى غياب الحقيقة عن الأ بصار فحسب، بل إنها ستؤدي أيضاً إلى تضييع الفرصة أمام ظهور الآثار التربوية، وما تحدثه من تحولات على صعيد الحياة الفردية والاجتماعية.

ولا شك في وجود صفات سرية بين عنصري السطحية ورفض الرمزية، فما في العمل بالسطحية في فهم الحقائق هو رفض الرمزية والابتعاد عنها، والعكس صحيح أيضاً؛ أي إن استبعاد الرمزية واستبدال الحقائق الجوهرية بأحداث عادية سيؤول أيضاً إلى السطحية.

أما المكون الثالث في اتباع الخرافية فهو التهرب من المسار الطبيعي، والذي يتبلور تارة في الفكر عبر رفض قانون العلية العام أو تجاهله أو وضع الاستثناءات؛ أو يتبلور تارة أخرى في الانطلاق من التمني الزائد والأمني الخيالية. وقد ترجمت مواجهة قانون العلية العام والتمرد على مسار الأمور الطبيعي - طيلة تاريخ الفكر البشري - في أشكال الفكر الفلسفية المقدّع والعلمي، وكذلك في الأشكال المختلفة لظهور الأديان. أما النموذج الأول فمثاليه: نقود الغزال في «مقاصد الفلسفة» لقانون العلية، وتزييله منزلة الطبيعة النفسية لدى الأذهان في ترتيب أمور الكون على بعضها الآخر؛ ومن بعدها نقود (هيوم) على العلية أيضاً؛ كما أدخلت نظرية (هايزنبرغ) وقاعدة عدم القطع التيار المخالف للعلية مرحلة جديدة على اعتاب القرن العشرين.

ومن أمثلة النموذج الثاني يمكن الإشارة إلى ظهور المعاجز على يد الأنبياء، التي فعلت الحراك. عن قصد أو غير قصد . في تيار المواجهة المذكور.

لقد عاش الإنسان في السابق ضمن أجواء مليئة بالأوهام والعجبات، وما كان يؤثر فيه شيء سوى ما كان مخالفاً للعقل والحس. فقد عكفت الإنسانية طوال التاريخ على البحث عن الإعجاز، وأغرمت بالغيب تماماً، حتى الملوك الأقوياء وحكماً لهم كانوا يلجهون . في إثبات وجودهم . إلى قضايا خارقة للعادة. وهنا تتجلى الضرورة أكثر بالنسبة للأنبياء، الذين تأسست رسالتهم على الغيب، فيتحتم عليهم تقديم معاجزهم؛ لأن الإعجاز أكثر من المنطق والعلم والحقيقة الملموسة تأثيراً في

إيمان الناس آنذاك. لذا كانت استعانة الأنبياء السابقين بالمعالجز أمراً لا بدّ منه، أما مع ظهور نبى الإسلام فكانت الإنسانية قد تجاوزت مرحلة العصور البدائية، ودخلت عصر النضج الفكري. لذا كان الرسول صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ يحرص كثيراً على تغيير مسار اهتمامات المجتمع، من تقصي القضايا الخارقة والمعجيبة إلى تحكيم العقل والمنطق والإدراك، وسوقهم من الغرائب إلى الواقعية والحقائق. ففي الوقت الذي كان الرسول صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ يدعى النبوة لنفسه، ويدعو الناس إلى الإيمان برسالته، اعترف لهم رسمياً بأنه لا علم له بالغيب.

وهذا أمر في غاية الروعة، يحمل في طياته إثارة في الصدق والمصداقية الخارقة للعادة، التي أرغمت القلوب على تقديسه وتنزييه، والعقول على تعظيمه وتكريمه. فلم يكن موقف الرسول صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ اعتباطياً حين رفض الاستجابة لإصرار المنكرين والمعاندين، المطالبين بالمعجزة الخارقة إثباتاً لنبوته، بل كان يعتمد في ذلك على الاستدلال العقلي والتجريبي وال Shawāhid التأريخية أيضاً. وعلى الرغم من إلحاح هؤلاء المفرط امتنع الرسول عن الإتيان بمعجزة على غرار معاجز الرسل السابقين، وكانت معجزته الوحيدة هي القرآن الكريم، التي لن يكون لها مثيل أبداً.

وعلى أية حال ليس من شك في امتلاك الرسول صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ. علاوة على معجزته الكبرى، أي القرآن. لمعجزات أخرى، من قبيل معاجز الأنبياء الآخرين، تلبي طموح العقول غير الناضجة، ولطالما شغل هذا النوع من المعاجز. إلى جانب العديد من معاجز الأنبياء السابقين. أذهان البشر، وكان بإمكانه صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ تقديم تفاسير علمية، أو حتى تعميم تلك المعاجز كقوانين مجهرة على العالم.

وبما أن المعجزة. في حد ذاتها. تستبطن نوعاً من مخالفة قوانين العلية الطبيعية والكونية إذاً فهذه القوانين وبالتالي قابلة للنقض، وتقبل الاستثناءات أيضاً. وإذا كانت الأمور والأحداث في القانون الطبيعي تتطلق من القوانين المعروفة أو المجهولة ففي الإعجاز الشامل. الذي يستحق عنوان الخرافية. ينصبّ الجهد على تجريد الأشياء من طبيعتها، وإيجاد التشويش في قنوات الفهم الرتيبة لإدراك الأمور.

وعلى أية حال فإن مخالفة قانون العلية. سواء في رفضه التام بشكل مباشر أم

في تجاهله وفرض الاستثناءات عليه، وهو رفض بشكل غير مباشر . سيخلق الأرضية لولادة الأفكار الخرافية ، وتضخمها أيضاً . وكذلك الحال بالنسبة للتصل من الواقع ومجرياته؛ فأحياناً تسبب رغبة الإنسان في الآمال والطموحات ، وسعيه في صياغة إمكانية تحقيقها ، باتساع الرقة من المثالية المعتدلة إلى التخييلية المتطرفة . ففي المثالية المعتدلة تكون سمة الإنسان البارزة في صياغة إمكانية الحصول على الآمال الصغيرة والكبيرة سبباً في جنوحه نحو القول بإمكانية تلبية طموحاته البسيطة والمعقدة ، عبر الإيمان بال مجريات الفاعلة في الحياة . فالتجيم والأبراج في أشكالها الهندية والصينية وعند الهندوسيون، إلى جانب الأساليب الأخرى غير العلمية ، من قبيل: قراءة الفأر . في مختلف أشكاله ، كقراءة الفنجان ، والحمص ، وصولاً لفأل الطبق ، والورق ، وفتح الكتاب ، وعلم الرمل ، وفأل (حافظ) ، وقراءة الكف ، والوجه ، وجبهة الوجه ، وخطوط الكف ، والنظر في الماء ، وفي المرأة . هي جميعها من أنماط الظواهر الفاعلة في مسار الحياة الإنسانية . غالباً ما ينطوي متبنّي هذه الأساليب ، من بعد الاستشراف وقراءة الغيب ، كي يقنع المخاطبين بإمكانية تحقيق آمالهم المختلفة . وهذه النبوءات تتبلور في الأغلب ضمن ثلاثة محاور، هي: فهم الشخصية؛ وفهم الواقع؛ والنظرة المستقبلية .

فعلى صعيد فهم الشخصية يعمل أصحاب هذه الأساليب بطرقهم الخاصة والغربية في التبؤ بمميزات الأفراد والسلوكية الشخصية، بل أحياناً يكون العراف ماهراً في مجال علم النفس ، فيعتمد إلى تحليل عناصر الأفراد والعوامل المؤثرة فيها أيضاً .

وهكذا الحال بالنسبة إلى محور فهم الواقع، حيث يذهب هؤلاء إلى التبؤ بالأحداث المستقبلية لحياة الأفراد ، بل يدعون أيضاً القدرة على إدراك الأحداث التي تحدد الفرح والحزن ، أو السعادة والشقاء .

أما محور النظرة المستقبلية فإنهم يدعون التبؤ بمصير ومستقبل الأفراد ، والقدرة على فهم علم الغيب في كشف النصيب ، والقضاء والقدر القادم للإنسان .

## نشأة الديانات النجمية —

لا شك أن الإنسان في الحضارة القديمة . التي كان يعيش فيها مراحله البدائية والأسطورية ، ويجهلحقيقة الأشياء من حوله . كان مستغرقاً لوجود النجوم العالية وتلائئها الساحر ، وما إلى ذلك من الأشكال التي تكونها في السماء ، من قبيل: الثريا ، والدب الأصغر ، والأكبر ، وتكلّلات النجوم العظمى ، بالإضافة إلى معرفة دور القمر والشمس في صنع ظواهر المد والجزر ، وحركة الكواكب المنتظمة ، ودورها في إرشاد البشر إلى العلامات والجهات . فجميع هذه العوامل قادت الإنسان . رويداً رويداً . إلى الاعتقاد بقدرة الكواكب والأجرام السماوية المذهلة ، فخلق خيالاً خصبّ لديه يحلق به إلى الأعلى ، حتى ظهرت ديانة النجوم وعبادة الكواكب قبل ميلاد المسيح بآلف عام ، وباتت من الديانات القوية جداً ، وتحظى بأتباع كثيرين حول العالم ، وخصوصاً في آسيا . كما كانت هذه الديانة حاضرة بقوة في الحضارات النهرية . مثل: الحضارة البابلية ، والكلدانية ، والسريانية .. وكذلك في الحضارات الصحراوية ، كالحضارة الآشورية ، ثم تحولت بمرور الزمن إلى ديانة الصابئة وديانة الزرادشتية . ثم بتعاقب العصور والدهور أخذ العلماء والحكماء في العصر القديم بترتيب وتنظيم معتقداتهم في هذا الصدد ، مستفيدين من مختلف النظريات . من قبيل: العناصر الأربع ، والأفلاك ، والبروج .. فانتشرت عقائد خرافية عديدة ، فباتت تقرن شيئاً فشيئاً . بأسماء وأساطير مختلف النجوم والكواكب الآلهة . ومن صميم هذه الأفكار انبثقت مختلف الثقافات الأسطورية ، أمثل: الهيلينية ، الرومانية ، المصرية ، الصينية ، الهندية ، البابلية ، السريانية ، الإيرانية ، وظهرت الكواكب الآلهة ، أمثل: زيوس ، وديانا ، وأبولون ، وأفرو狄ت في الأساطير الهيلينية ، والجوبيتر والهرا وفتوص ومركور ومارس في الأساطير الرومانية ، وأناهيتا وميترا وزاوش وبهرام وكیوان وأستر في الثقافة الإيرانية.

وهكذا أخذ الإيمان بقوى النجوم الخفية ودورها الحتمي في رسم مصير الناس وحياتهم يتأطر بأنماط خرافات الأبراج والتنجيم وغير ذلك ، دون الانتباه إلى أن مصائر البشر متعلقة بقوانين عديدة و مختلفة ، منها: اجتماعية ، وتاريخية ، واقتصادية ،

وفكرية، ومنها: بايولوجية، وجينية، وفسيولوجية، كما أنها تابعة للإرادة، والأخلاق، والتربية الأسرية، والأهم من ذلك كله محورية التعاليم الدينية في هذا المجال.

ولا شك أن النظام الكوني - بطبعته . متحكم بقوانين حياة الإنسان، وأن المسار الحتمي والهدف لمجمل الأحداث في الماضي والحاضر والمستقبل من مقتضيات ومقدرات البشر يتبلور . لامحالة . ضمن إطار النظام الإلهي، المنصوبي تحت مفاهيم القضاء والقدر الإلهيين، إلى جانب حق الاختيار.

أما الخيالية المفرطة لدى البعض فقد تقودهم إلى السعي وراء إضفاء الشرعية وإمكانية التحقق لآمالهم العريضة، عبر جملة من الطرق المشبوهة والملتوية. ويمكن ملاحظة أبرز هذه التيارات في ما يسمى بالحركات الدينية والعرفانية الجديدة (NRM New Religious Movement أو NMM New mystical Movements).

ويشمل هذا النوع من الحركات مجموعة من التيارات المعنوية الدينية والعرفانية، التي نشطت منذ العام (١٩٨٨م) تقريباً. وتشمل هذه التيارات . التي ترعرع معظمها في أفريقيا واليابان وبشه القارة الهندية . جملة من المذاهب والطقوس، من قبيل: العقيدة القلبية (Adidam)، ويوجا الأناندة مارغا، والإيمان البهائي، وبالأساسى بابا، وجسد المسيح، والحركة الكاريزماتية، وأبناء الله، والعبادة المباشرة، والأكانكارية، والبيتلية الباطنية، ويد الله، ومنزل يهوه، والحكاية العظيمة، ومنظمة الصحة، وتقديس الرمز، وحركة الروح المقدسة، والمجھولات الزائفة، وحركة المطر المتأخر، وعقيدة أصحاب اليسار، وNLP، وشعب يهوه، والأكروبرليس الجديدة، ومعبد الناس، وكذلك العلوم الغربية، كعلم الطلسمات والتسخير، والشعوذة، والسحر، والصناعة، وهكذا الزنبوذية، وTM، وعرفان الهندو الحر، وعقائد الدارما، والتولتك، وديانا، والنشوة، وغير ذلك من الفرق والتكتلات الأخرى.

ويسعى كلّ واحد من هذه التيارات . عبر ما تص علية تعاليمها وأهدافها النظرية والعملية . إلى توفير الحلول أمام الإنسان في نيل سعادته بأى سبيل كان، مستفيداً من جميع الوسائل المشروعة وغير المشروعة، والمناسبة لطبيعة الإنسان أو غير

المناسبة.

وبغض النظر عن إيجابية الغاية العامة والمشروعة في تحقيق السعادة البشرية ونجاح الإنسان في حياته المادية . الأمر الذي يحظى بأهمية قصوى لدى بعض التيارات . تبقى المقدمات والسبل الكفيلة بتأمين هذه السعادة وهذا النجاح مشبوهة جداً، ومليئة بالخرافات؛ فإن مسألة الاعتقاد بفاعلية بعض الممارسات ، والكحول والعقاقير المخالفة بالوعي، وكذلك قول الأذكار الاعتباطية، في تحصيل السعادة . الأمر الذي يبعدهنا، شيئاً أم شيئاً، عن الأساليب والطرق الأصلية في الأديان الإلهية، وخصوصاً الدين الإسلامي الحنيف . لن تجدي شيئاً، ولن تؤدي إلا إلى الضلاله، والهروب من الواقع، ونسج الأخيلة، وهو الأمر الذي تبلور جلياً في استبدال العناصر الحقيقة بعناصر مجازية.

ومن الغريب، والمأسف أيضاً، أن رغبة الإنسان الفطرية في نيل السعادة الأبدية والاستقرار النفسي باتت لعبة في يد أنماط الخرافة الجديدة، وقد حلّت المطمئنات المؤقتة الزائفة، رببة الفكر الخرافي الجديد، محل المطمئنات الحقيقة المبنية عن الأديان السماوية، ولاسيما الدين الإسلامي، دين السعادة والطمأنينة.

فصار البعض يبحث عن النجاة في مثل هذه التيارات، متجاهلين الأخطار المحدقة بهم؛ جراء الجنوح نحو هكذا نوع من أساليب الطمأنينة المؤقتة.

## الخرافة والعقلانية —

تكمّن دواعي الخرافة . كما أسلفنا . في التوصل من الواقع، ومقاطعة العقل . فالإيمان بالخرافات . من خلال تجاهل قواعد العقل الفردية والجماعية أو إنكارها . يجرّ إلى أنفاق حالكة من الخرافة . ولابد هنا من التفريق بين نوعين من العقلانية، هما: المعتدلة؛ والمترفرفة . فعلى الرغم من إيمان العقلانية المعتدلة بدور العقل وقدرته على معرفة الأسباب العلية التي تحكم طبيعة الأشياء إلا أنها لا تعدّ المصدر الوحيد في الكشف عن الحقيقة؛ حيث إن احتساب العقل كمتفرد في كل شيء، بمعنى حصر القطع بصحة واتقان المعرفة . نظرياً وعملياً . بيد العقل العلمي أو

الفلسفي، هو من نتاج العقلانية المتطرفة. والواقع أنه لا يمكن لمس هذه القدرة في عقل الإنسان أبداً؛ لأن هناك من المعرفة والعلوم ما لا تتأتى بالجذم العلمي والفلسفي، بل تستحصل من خلال جهود عقلية تستعين بالظن والاحتمال العقلاني.

أما العقلانية المتطرفة فهي نوع من الإطلاقية في مجال العقل. وهو أمر مرفوض طبعاً، وخصوصاً على صعيد الدين؛ حيث لا يمكن اعتبار العقل البشري بلا حدود ومديات تحده، وأن باستطاعته التحليق فوق كل حقيقة، والتغلغل في صميم كل ظاهرة، ودرك كنها، وتحليل أبعادها. نعم، لا شك في أن التعاليم الدينية كانت قد دعت الإنسان إلى معرفة الحقائق المعمقة، وهو أمر ممكن عبر التعقل أيضاً، إلا أن الإذعان بمديات العقل والتعقل عند الإنسان هو من الأمور المعقولة والمنطقية.

وعليه فإن مآل مقاطعة العقل والهروب من الواقع هو الخرافية، كما هو مآل العقلانية المتطرفة أيضاً؛ حيث إنها تضع كل شيء بيد العقل البشري، ثم تستند على نوع من الإنسانية العقلية لتعد العقل هو المصدر الوحيد في كشف الحقائق ونيل السعادة المنشودة. وهذه القيدة نفسها هي السبب في انسداد باب المعرفة المعنوية في الأديان وإدراك المفاهيم الباطنية الأصلية. ففي الواقع يبقى العقل البشري الدقيق. وعلى الرغم من خلقيته . محدوداً بحدود وأطر خاصة به ، وأن منحه ما هو أكثر من استحقاقه سيقودنا . شيئاً فشيئاً . إلى ضرب من الخرافية أيضاً. واللافت في الأمر أن العقل نفسه هو من يوضح عن هذه الحدود والمديات. إذا فطاناً أن الإنسان يعترف بالحدود والنقص انطلاقاً من حكم عقله فهو هنا ملتزم بضرورة دور العقل من جهة . أي رفض الخرافية .. ومستوعب من جهة أخرى لمبدأ الكفاءة المحددة للعقل.

## الخرافية والإسلام —

تحتوي النصوص الدينية . الكاشفة في معظمها عن أخبار ما وراء العالم . على روايات وقصص تحكي عن امتلاك بعض الأنبياء، بل بعض الشخصيات التي لا نبوة أو رسالة لديها ، لقدرات خاصة، من قبيل: قدرة عيسى عليه السلام على إحياء الموتى، وشفاء المرضى من أمراض مستعصية، وكذلك تحول عصا موسى عليه السلام إلى حية تسعى،

واحضار عرش بلقيس عند سليمان قبل ارتداد الطرف، وغير ذلك من القصص الوارد ذكرها في القرآن الكريم. ومن المعلوم أن تقبل الإنسان لهذه القضايا، واعتقاده ببعدها الإعجازي الخارق للعادة، سيخلق أمامه إمكانية تعميم هذا التقبل على حالات أخرى، فيقول بإمكانية وقوع هكذا أمور دون حضور الزمان أو المكان أو الشخص المعين. إلا أن هذا التعميم -المطلوب لوضع قواعد في استثناء الأشياء- سيؤول بنفسه إلى ضرب من الخرافة، مما سيفتح باباً في وجه الادعاءات الكاذبة والمنتحلة.

ليس من شك في أن أصحاب الديانات السماوية يرون أنفسهم مؤمنين بالقضايا الغيبية، إلا أنهم ينظرون إليها في حدود طابعها المستثنى من القاعدة العامة للسياقات الطبيعية، ومبدأ العلية العام أو القابل للتطبيق على مجريات هذه القاعدة وذلك المبدأ، فلا ينظرون إلى الموضوع بوصفه قانوناً معمماً لا يعترف بحدود الزمان والمكان، ولا بالفاعل المحدد والمعين. فهذا من قبيل ما يجري في حقل العلوم، فإن تأسيس بعض النظريات على حساب تهميش جوانب من العملية العلمية والتجريبية سيؤدي بالتالي إلى تجرُّد مدعى تأسيس هذه النظريات عن الطابع العلمي، وإصدار الحكم برفضها أيضاً.

لقد عَدَ القرآن الكريم مبدأ محاربة الأوهام والخرافات من منجزات الرسول الأكرم ﷺ ومفاخره، وحثّه على الالتزام بواجبه إزاء تطهير العقول من الشوائب، وتحريرها من القيود والأغلال. فقد رفع الرسول ﷺ لواء مقارعة الخرافات بشتى أشكالها، خلافاً للعديد من الحكام والسلطانين عبر التاريخ، الذين كانوا يعدون إقبال الشعوب على الخرافة فرصتهم الذهبية في السيطرة على أذانهم وقلوبهم، فعمدوا إلى نشر الخرافات بينهم، والأخذ بنواصيهم. لهذا نسمع الآية الكريمة: **﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾** (الأعراف: ١٥٧) تطلق صيتها البليفة والبشرة بخلاص الإنسان من الأعباء الثقيلة، والسلالس المكبلة لأذهان عرب الجahلية وألسنتهم وأيديهم، وهكذا الحال لسائر جهلاء التاريخ، وتادي بسير البشر نحو الكمال والسعادة بحرية مطلقة، بعيداً عن طرق الضلاله والضياع.

كانت سمة الرسول ﷺ البارزة تتلخص في أنه لم يتصرّ بنفسه لمحاربة

الخرافات المضرة بالفرد والمجتمع فحسب، بل كانا يحارب أيضًا الأفكار والعقائد المنحرفة، حتى وإن كانت في بعض الأحيان تلتقي مع بعض المفاهيم الدينية. فهو يحرص دائمًا على تنشئة الناس على المنطق واتباع الدليل، وليس على اتباع الحكايا والخرافات. فمن ذلك ما روي في كتاب المحسن، للبرقي، بإسناد عن الإمام الكاظم عليه السلام أنه قال: «لما قبض إبراهيم ابن رسول الله عليه السلام انكسفت الشمس، فقال الناس: إنما انكسفت الشمس لموت ابن رسول الله عليه السلام، فصعد رسول الله المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس، إن كسوف الشمس والقمر آيات من آيات الله، يجريان بأمره، مطیعان له، لا ينكسفان موت أحد، ولا لحياته...»<sup>(٣)</sup>.

فلا شك أن إشاعة خبر يعلل الكسوف بموت ابن الرسول عليه السلام سيعزز من إيمان الناس به وبرسالته أكثر من ذي قبل، لكنه عليه السلام لم يرغب في توظيف الخرافات وانطباع عقول الناس بها.

وتقول حليمة السعيدة مرضعة النبي عليه السلام: «عندما تم له ثلاثة سنين قال لي يوماً: يا أماه، ما لي لا أرى أخواي؟ قلت له: يا بني، إنهم يرعبان غنيمات، قال: فما لي لا أخرج معهما؟ قلت: تحب ذلك؟ قال: نعم، فلما أصبح دهنته، وكحاته، وعلقت في عنقه خيطاً فيه جزع يمانية، فترعها، ثم قال لي: مهلاً يا أماه، فإن معي من يحفظني»<sup>(٤)</sup>.

كان لدى عرب الجاهلية خرافات غاية في الغرابة والسخرية. فعندما كان يموت لهم مبرز في القبيلة يلتزم الأقرباء بنحر بعير في استقبال الضيوف على قبره؛ إكراماً للميت. ومن معتقداتهم أن ملدوغ الحياة أو العقرب سيموت إذا كان يحمل وقتها قطعة نحاسية، ولهذا يضعون على عنقه قلادة من الذهب والفضة؛ ليشفى. وإذا عض أحدهم كلب مسحور أخذوا دماً من كبير القبيلة، ووضعوه على موضع الجرح؛ ليشفى<sup>(٥)</sup>.

كانت هذه الأمثلة وغيرها من الخرافات الأخرى من دواعي تخلفهم الذهني والسلوكي، مقارنة بالشعوب والأقوام من حولهم. ولهذا نجد النبي عليه السلام يحرص كثيراً على القضاء -قدر المستطاع- على هذه الأساطير والأوهام، وجلائتها من أذهانهم. فقد

ورد أنه قال لمعاذ بن جبل، قبيل إرساله إلى اليمن: «...وَأَمِّتْ أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ؛ إِلَّا مَا سَنَّهُ إِلَّا سَنَّهُ، وَأَظْهَرَ أَمْرَ الْإِسْلَامِ كُلَّهُ، صَغِيرَهُ وَكَبِيرَهُ»<sup>(٣)</sup>.

وهذا ما تدل عليه خطابات القرآن الكريم أيضاً، حيث قال: «أَفَلَا يَتَبَرَّؤُونَ»، «أَفَلَا يَعْقِلُونَ»، «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»، «فَبَشِّرْ عِبَادَ \* الَّذِينَ يَسْتَعْمِلُونَ الْقَوْلَ فَيَتَبَعُونَ أَحْسَنَهُ»؛ إذ إن الرسالة الإلهية في زمان الرسول ﷺ كانت عبارة عن انطلاقه في العودة إلى العلم والمعرفة والتعقل، وانتهاء عهد السحر والسحرة وإلقاء الحبال.

تجدر الإشارة إلى أن من بين مديات الدين الثلاثة . أي العقائد والأخلاق والأحكام . يشتهر حضور الخرافية في العقائد والأحكام، أكثر منه في الأخلاق. ولعل ذلك عائد إلى أن حراك الخرافية في الأخير يتضاعل أمام الlabidiات القيمية، في حين يبدو أن فرص الخرافات أكبر في العقائد والأحكام في التقول والانحراف داخل حياة الإنسان.

ففي مجال العقائد؛ ونظراً لأن الإيمان بالغيبيات يشكل القسم الأوسع للإعتقدادات الدينية، تكون الأبواب مشرعة أمام دخول العناصر الخفية والمتغيرات اللامرئية الفاعلة في حياة البشر، التي تجد فيها الغيبيات والعوامل الميتافيزيقية نفسها مرحباً بها. ولذا باقت المعتقدات الخرافية المنسوبة إلى التقديرات الدينية تأخذ أشكالاً وصوراً متعددة على صعيد هذه الساحة.

وأما بالنسبة إلى الأحكام الفقهية فلعل التسامح في أدلة السنن المستحبة والمكرروحة صار سبباً في حضور الحلول والاستنتاجات الخرافية. ففي الوقت الذي يصبّ الفقهاء اهتمامهم على الواجبات والمحرمات؛ نظراً لخطورة الأحكام الملزمة، قياساً بالأحكام غير الملزمة، ويؤسس لعمليات إحراز صحة السند والمعنى من حيث توافقهما مع أحكام العقل النظرية والعملية، وكذلك نصوص القرآن، تبقى الأحكام غير الملزمة بمنأىً عن مثل هذه التدابير الاحترازية التوثيقية، ولاسيما في إطار القول بالتسامح في أدلة السنن. لذا فإن هذا صار مقدمة . من حيث ندرى أو لا ندرى. للتعاطي مع المقترنات الخرافية المندسة.

## الهوامش

- (١) فرهنگ معین، ج. ١.
- (٢) معارف ومعاريف ٥: ١٠٩ .
- (٣) أحمد بن محمد بن خالد البرقي، المحاسن: ٢١٣ .
- (٤) المجلسي، بحار الأنوار ١٥: ٢٩٢ .
- (٥) للتوسيع في الموضوع انظر: محمد هادي اليوسفي الغروي، تاريخ تحقيقي إسلام: ١١٩ - ١٢٢ .
- (٦) حسن البحرياني، تحف العقول: ٢٥ .

# نحن والخرافة

## بين دفع الضرر وجلب المصلحة

د. أحمد أكيري<sup>(\*)</sup>

ترجمة: نظيرة غالب

### تمهيد —

الإنسان في بعديه الفردي والاجتماعي يحتاج فطرياً إلى مجموعة من القوانين والتشريعات يسير وفقها، وينظم حياته وسلوكه بنظامها، تحفظه من الانزلاق والانحراف، وبالتالي تشخيص له المسير نحو مرضاه الله.

لكن الاعتقاد بالخرافات يعتبر عاملاً سلبياً يهشم هذه الفطرة، ويدفع النفس الإنسانية إلى التمرد على حاجاتها الفطرية، من خلال التأثير على البعد الفردي والاجتماعي فيه، بحيث يشد الوجود الإنساني إلى الانحراف عن القوانين والتشريعات تحت مبررات كاذبة ومخالفات علمية. ولذا نجد الإنسان يختار من الخرافات تلك التي يجد نفسه منقاداً إليها، ومسلماً بها، كسلوك نفسي يريد من خلاله إقناع ذاته بصحمة اختياره.

وبشكل عام فإن التاريخ البشري يؤكد أن بحث الإنسان القديم عن رغد العيش ورفاهية الحال بدبيهية، يسعى إليها، ويعمل لها، مستعيناً بما وهبه الله من قوى فاعلة، إلى جانب اعتقاده بالخرافات، والتي يحاول من خلالها إيجاد نوع من الطمأنينة النفسية في مقابل خوفه من الطبيعة وجهله بحقيقةتها، كما يسعى من خلالها إلى تفسير ما أبهم عليه من الأمور المأورائية. ولضعف معرفته بحقيقة الطبيعة، وجهله

---

(\*) باحث في الحوزة والجامعة.

بنظامها، جعل سلاحه الطلاسم والتمائم، ينزوء بها عن نفسه، ويدفع شر ذلك المجهول المرتقب.

و قبل أن يكون للخرافات أي منحى إيجابي في البعد النفسي للإنسان فهي مانع قوي وسد عظيم أمام رقي الإنسان واستكماله، وباعث على تقاعسه أمام واجباته وتكليفه.

لذا يهدف هذا المقال إلى تبيين حقيقة الخرافات، وكيف تعامل الدين والمعصومون عليه مع الأفكار والمعتقدات الخرافية؟

## ما هي الخرافات؟

الخرافة لفظ عربي، أصلها من «حرف»، بمعنى جنى وقطف الثمرة، كما تعني في أحد معانيها الشيخوخة والهرم. مصدرها «خرافة»، وتعني في العرف الفارسي كل كلام باطل وبدون معنى، أي الكلام الذي يفتقد مقومات القبول، وهي تلك العادات والأساليب التي يسلكها الناس في حياتهم من دون أن يكون لها أساس عقلي أو مستند شرعي، بل هي نتاج تخيلات وأحلام اليقظة، والتي من الممكن أن تكون جزءاً من الموروث الثقافي للمجتمع ونحوه<sup>(١)</sup>.

من خلال التعريف السابق يمكن القول: إن الخرافات في موضوعها هي تلك الاعتقادات التي يصنعنها الوهم والخيال، بمعنى أنه ليس لها مقومات عقلية وعلمية. ولابد من التأكيد على أن الخرافات على مستوى الفهم والتبصر يمكن أن يكون لها معنى بلحاظ الزمان والمكان. فالعديد من الأمور بلحاظ علم اليوم هي خرافات وأباطيل، لكن بلحاظ محدودية العلم في الزمن الماضي كان الناس يرونها معقوله، وتبنت على معطيات علمية. ومن ذلك مثلاً: انكسار المرأة، فقد كان دليلاً شوئاً، ولم يكن محموداً، ولا مستحسنـاً، وهي اعتقاد ينظر إليه اليوم أنه حمق وفكـر صبياني، لكن إذا تم الرجوع إلى مستوى التفكـر العقلي عند الإنسان القديم يتبيـن أنـهم كانوا يرون أن المرأة تعكس صورة وظلـ الإنسان، وبالتالي فهي جـزء من الـوجود الحـقيقي للإنسـان، وانـكسارـها يعني انـكسارـ صـورةـ الإـنسـانـ، وذهـابـ ظـلهـ، وهو ما يـتحقـقـ

الأذى بروحه. لكن اليوم، ومع تطور العلوم، لم يُعد تلك الاعتقادات معنى، فقد تبدّل منشأها، وانكشفت حقيقتها، ليغدو مَنْ يعتقد بها. فرداً أو جماعات. مجرد خرافة.

### **الاعتقاد بالخرافة في المجتمعات المتقدمة —**

ويخطئ من يظن أن الاعتقاد بالخرافات مقتصر على مجتمعات العالم الثالث أو على عوام الناس، فإن الدول التي أحرزت قصب السبق في العلوم والتكنولوجيا تؤمن بطريقة أو بأخرى بالخرافات، بل تشكّل الخرافات جزءاً من ثقافتها. ونذكر على سبيل المثال: وفق آخر الإحصاءات فإن ما يقرب من نصف سكان أمريكا خرافيين، ويعتقدون بالخرافات<sup>(٢)</sup>. فالأمريكي إذا ودع صديقه على الدرج دل ذلك على الفراق الأبدى، وأنهما لن يلتقيا ثانية. وإذا رأى أحد الشهبان يسارع بقول متنبياته؛ لأن جميع الأمنيات سوف تتحقق. وإذا أحس أحد بالعطسة فإنه يضع يديه على فمه فقد تفرّج روحة منه.

أما الفرنسيون فهم أكثر الأقوام إيماناً بالعراవين والمنجمين. ففي صباح كل يوم ينظر الفرنسي في ما يقوله المنجمون وأصحاب الطالع، وإذا لم يفعل فلن ي GAMER بالخروج من بيته، ولا فرق بين أن يكون عاملاً في معمل صغير أو سياسي أو مسؤول كبير في سلك الحكومة. فأول ما يقرؤونه من صحف اليوم، وهم على مائدة الإفطار، صفحة التنبؤات، وما تقوله النجوم.

أما الصينيون فهم لا يقلون اهتماماً بالخرافات عن غيرهم من الشعوب. فلما يدفعوا عن أنفسهم الشيطان، ويبيقوه بعيداً عنهم، هناك ألف طريقة، لا تختلف الواحدة عن الأخرى في الغرابة والسخافة، فهم يضعون شيئاً من الفاصلolia الحمراء أمام باب المنزل، وهو ما يرهب الشيطان، ويجعله يفرّ بعيداً. ويعتقدون أن اللون الأحمر له قدرة عجيبة في دفع الأرواح الشريرة.

وبحسب ما أوردته شبكة أخبار «ورلد نيوز»<sup>(٣)</sup> فإن الصينيين يعتقدون أن عدد أربعة (٤) نحس وشر. فوفقاً لما توصلت إليه دراسات علماء الاجتماع في جامعة «سان دييغو»، عبر الدراسات التي أجرتها على اليابانيين والصينيين المقيمين في أمريكا،

فإن أكثر الوفيات الناتجة عن نوبة قلبية بين الصينيين تقع في اليوم الرابع من كل شهر بمقارنتها بسائر الأيام، والظاهر أن الموت ناتج من شدة تخوفهم من ذلك اليوم، وما ينتج عن هذا الخوف من ضغط على النفس، مما يفقد القلب قدرة التحمل. فالمعلومات التي توصلت إليها تلك الجامعة تبين أنه طيلة ٢٥ سنة توفى ما يقدر بـ ٤٧ مليون صيني في أمريكا، وكانت وفاتهم في اليوم الرابع من الشهر، وهو ما عملت مجلة «ميكيال إنجليش» على تأكيدته.

يقول الباحث «جييمي راكسبرغ»، والذي ترأس هذه الدراسات: لقد تم إنجاز هذه الدراسات بواسطة مجموعة من المتضلعين في الرياضيات، وتبين أن عدد الوفيات الذي يصادف اليوم الرابع من كل شهر بين الصينيين المقيمين في أمريكا يفوق باقي الأيام بحوالي ١٢٪، وأن أغلب حالات الموت تكون ناتجة عن سكتة قلبية، ويضيف قائلاً: إن العدد أربعة (٤) في اللغة الصينية يلفظ «سي»، وفي اليابانية «شي»، وهي ألفاظ تشبه في معانيها إلى حد كبير معاني الموت في كلتا اللغتين. وكلما الشعبين الصيني والياباني شدید الاعتقاد بشئم العدد أربعة (٤)، لدرجة أنهم لا يرقمون به غرف الفنادق، ولا المستشفيات، بل حتى طائراتهم الحريرية لا تأخذ رقم أربعة مطلقاً، مما يظهر حدة اعتقادهم بهذه الخرافية.

لم يكن الإيرلنديون ليختلفوا هم الآخرون عن غيرهم من الأمم في الاعتقادات الخرافية. فهم يعتقدون أن حدوة الفرس لها تأثير عظيم في جلب الحظ الحسن، بشرط أن يتم نصبها على مكان مرتفع، بل يذهب بعضهم إلى الإيمان بأن وضعها تحت سرير النوم يدفع الكوابيس.

أما المصريون القدماء فقد كانوا يقدّسون القطط؛ ظناً منهم أن الإلهة إيزيس، إحدى آلهة الديانة القديمة، كانت على شكل قطة، وكان من يقترب جرم القتل في حق قطة يحكم عليه بالموت، بل ذهب بهم اعتقادهم في القطط إلى القول: إن من كانت لديه قطة سوداء اللون كان أكثر الناس حظاً، ووفق في حياته.

وتبع الإنجليسيون المصريين القدماء في تقدير القطط، حيث كانوا يعمدون إلى تحنيطها، ومن ثم يعلقونها على الجدران؛ لتكفيهم شر الأرواح الشريرة، ويقولون:

إن الشخص الذي تأتي إلى جانبه القطة السوداء فذلك دليل على أن الحظ الحسن حليفه، أما إذا ذهبت إلى شخص آخر وتركته فذلك نذير شؤم، وأن الحظ الحسن قد هجره، ولن يسعد به.

## الخرافات عبر الزمان —

السؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل أن تطور العلوم وتقدمها أضعف من قوة وحجم الخرافات أم أن كل عصر ينجب نوعاً جديداً من الخرافات؟

إن نظرة ثاقبة إلى تاريخ المجتمعات البشرية تظهر أن تطور العلوم والمجتمعات كان يرافقه تطور في الخرافات، فكانت تغير لباسها القديم للتلبس آخر يتافق وروح العصر. فالخرافات ضمناً لا تتفك عن الثقافة والفكر البشري. فذهن الأفراد عbara عن تراكمات من الاعتقادات، والتصورات، والخطابات والآداب. وكل جيل في كل عصر يصنع خرافاته، ومن ثم يؤمن بها، ويتشبث بها. لكن الشيء الثابت أنه متى كان التعقل والاحتكام إلى البرهان العقلي، واعتماد النتائج التجريبية العلمية، سائداً في مجتمع من المجتمعات فإن حجم الخرافات وقتها سيكون أضعف وأقل، بل تصبح الخرافات وسيلة للتسليمة، وجزءاً من القصص الأدبي، وصوراً عن التاريخ.

وكمثال على ذلك: ما يعرف بمائدة عيد النوروز، والتي تتكون من سبعة أشياء مختلفة، حيث كانت تمثل إلى سبعة ملائكة، وإلى عناصر الحياة السبعة..، لكن حين تشرفت هذه الديار بالإسلام فقدت تلك العادات بعدها الثقافة، لتحول إلى خرافات. ومع تقدم الزمان وتحول المجتمع أصبحت رمزاً يحكي ثقافة قديمة، وجزءاً من الهوية التاريخية لهذا الشعب. وكذلك الشأن بالنسبة لما يعرف في الثقافة الإيرانية بـ«سيزدَه بَدر»، الذي كان يحمل خصوصيات عقائدية سلبية في مرحلة ما قبل الإسلام، وقد تحول اليوم؛ بفعل تأثير التوجه الديني والمذهبي، إلى يوم يستفاد فيه من الطبيعة والاستمتاع بالهواء الطلق في بداية فصل الربيع.. وهو التحول الذي عمل على حفظ بعض الهوية التاريخية، مع محاولةأسلمتها، فدين الإسلام يحرّم التشاؤم بشدة، ويراه خرافة لا أساس لها من الصحة، وجزءاً من أديان الشرك والطاغوت.

## النبي الأكرم ﷺ وال الحرب على الخرافات -

من المبادئ الأساسية في سيرة الموصومين عليهم السلام اعتماد الواقعية والحقيقة، ونبذهم لكل أشكال الخرافات والبدع. إن اتجاه الواقعية في سيرة الأنبياء شيء بديهي، فهم الأمانة، وهم الصادقون، وهم مظهر الحق الإلهي في الأرض. وقراءة لتاريخ الأنبياء والموصومين عليهم السلام تبين أنهم كانوا في حرب دائمة على عبادة الأوثان والطاغوت وكل أشكال التقليد الأعمى والأفكار الخرافية، فقد كان الهدف من بعثتهم وتصиيبهم تطهير عقول وقلوب الناس من كل مظاهر الانحراف والبدع، وإرشادهم إلى طريق الهدایة، طريق الحق، ولا شيء غير الحق والحقيقة. وقد لخص القرآن الكريم هذا الهدف في عبارة قصيرة بقوله تعالى: **﴿وَيَضْعُفُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾** (الأعراف: ١٥٧). ومن البديهي أن الأغلال والإصر المذكورة في الآية الكريمة لم تكن من نوع الحديد، بل هو الخرافات والأوهام التي تقيد العقل والفكر، وتمنع عن الرشد والتفكير الحر. وقيود من هذا النوع أشد ضرراً على الإنسانية، وأعظم خسارة، فقيود الحديد على الأيدي والأرجل يتم قطعها بعد مدة من الزمن، طال أو قصر، لكن قيود الخرافات والبدع تحكم قبضتها على العقل والقلب، ولا تتفك عن أصحابها إلا بالموت، وبذلك تكون حجاباً سميكاً على بصيرة الفرد، تمنعه من إنقاذ نفسه، وتلقي به إلى التهلكة الأبدية.

وحده الفكر السالم وقطعة العقل هي التي تملك القدرة على كسر كل قيود الوهم والباطل، وحمل الإنسان إلى مراتب الكمال، لكن كل جهد من الناس لا يلائم التفكير العقلاني والواقعي سيدهب سدى، وكثيراً ما يؤدي إلى نتائج عكسية.

ومن معالم دعوة النبي الأكرم ﷺ أنه أخرج العقل البشري من ضلال الخرافات، وطهّر النفوس من الاعتقادات الباطلة، فقد بعث ليستهض العقل البشري ويقويه ضد الخرافات، ولم يستثن في دعوته أي نوع من الخرافات، حتى ولو توهم أنها ستساعد في تثبيت الدعوة ونصرتها، كما هو شأن العديد من الزعامات السياسية التي لا تتحرّج من استعمال الخرافات في تدجين عقول الناس، وإخضاعهم لسياستها

وبرامجهما. فالغاية لديها تبرر الوسيلة. وإذا كانت بعض الخرافات والأساطير وما يخالف العقل السليم يخدم مصالحهم فإنهم لا يتورعون عن ترويجه، وإنعاشه في قلوب الناس، والدعوة إليه. بينما الملاحظ في سيرة النبي الأكرم ﷺ أنه لم يحارب الخرافات وحسب، بل حارب كل شيء يحمل انحرافاً، حتى أن بعض الأساطير والقصص، أو الأحداث التي تحمل مغالطات علمية أو عقائدية، كانت ضمن ما تمت الدعوة إلى القضاء عليه، وتطهير النفس منه.

**كسوف الشمس في اليوم الذي توفى فيه إبراهيم ابن النبي الأكرم ﷺ** حداثة اعتقد ذوو العقول البسيطة أنها رسالة حزن من السماء عليه. وهي الإشاعة التي من الممكن أن تؤخذ على نحو المعجزة التي تفهم العقول في عرف طلاب الدنيا وعبادة المصلحة الفردية، لكنها ما إن وصلت إلى مسامع النبي الأكرم ﷺ حتى سارع إلى مخاطبة القوم من على منبره الشريف: «...إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، يجريان بأمره، مطیعان له، لا ينكسفان موت أحد، ولا لحياته، فإذا انكسفا أو أحدهما صلوا، ثم نزل عن المنبر فصلّى بالناس الكسوف...»<sup>(٤)</sup>. هكذا كانت سيرة النبي الأكرم ﷺ. فمحاربته للخرافات لم تكن من باب الشعارات السياسية التي تحكمها مصلحة الزعيم أو الحزب، ولكن دعوة سماوية أنت لها يداه البشرية، ما كانت لتسمح للخرافات أن تكون صلة وصل بينها وبين من بعث إليهم رحمة ونوراً... ولم تطلق محاربة النبي الأكرم ﷺ لعبادة الأصنام، التي تجسد طفيان الفكر والاعتقاد الخرافي وأعظم مظاهره، بانطلاقه الرسالة، وإنما كانت تلك سيرته في تمام مراحل حياته الشريفة، قبل وبعد البعثة، فحتى وهو طفل كان يرفض ما يراه من القوم في العكوف على الخرافات وعبادة الأصنام والأذالم، ولم تكن تتطلبي عليه دعوات الباطل تحت أي عنوان أو رسم: فقد روى أنه لما كان في سن الرابعة من عمره الشريف، وهو في حضانة مرضعته «حليمة»، أراد يوماً أن يذهب برفقة إخوانه من الرضاعة إلى الصحراء، وتقول حليمة: إنها في الساعات الأولى من ذاك اليوم حممته، ودهنت شعره، ووضعت الكحول في عينيه، وحتى لا تؤديه جن وعفاريت الصحراء عمدت إلى فصّ يمامي فعلقته في عنقه، فما كان من النبي الأكرم - وهو طفل - إلا أن

نزعه من عنقه، وتوجه إلى أمه «حليمة» قائلًا: مهلاً يا أماه، فإن معي من يحفظني<sup>(٥)</sup>، وغيرها من المواقف كثيرة.

### **الأئمة المعصومون والتحذير من الخرافات —**

من المناجاة المأثورة عن أئمة أهل البيت ع: «اللهم أرنى الأشياء كما هي»<sup>(٦)</sup>. وفي قسم من الدعاء المأثور عقب صلاة العشاء، والمروي عن الإمام الصادق ع: «الله.. أرنى الحق حقاً حتى أتبعه، وأرنى الباطل باطلًا حتى أجتنبه، ولا تجعلهما على متشابهين، فأتبع هواي بغير هدى منك»<sup>(٧)</sup>.

لقد كان أئمة أهل البيت ع دقيقين في حفظ الدين وتشريعاته من أن يزداد فيها أو ينقص منها. ومن الأمثلة على توجيههم هذا: ما روي أن الإمام الصادق ع كان في جمع من أصحابه يحدثهم عن أحوال الناس في زمن الغيبة، وأوصاهم أن يكتشروا من قراءة الدعاء المعروف بدعاة الغريق، قال عبد الله بن سنان: توجهت إليه مستفسراً عن هذا الدعاء ما هو؟ فأجاب ع: «يا الله، يا رحمان، يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك»، قال عبد الله: قرأت هذا الدعاء، وقد أضفت كلمة الأ بصار بعد القلوب، فنظر إليه الإمام وقال: صدقت، فإن الله هو مقلب القلوب والأ بصار، لكن قل ما قلته، ولا تزد شيئاً من عندك، ولا تتقص». وهذا يبين إلى أي مدى كان أئمة أهل البيت ع حريصين على الجانب العقدي لصحابتهم، بل لكل الناس، وكم كانوا مقيدين باتباع الحق وطلبـه، سواء كانوا بين الناس أو في خلواتهم وسكناتهم: «يا ربـي، أرنـي الحقـ كما هو عندك»<sup>(٨)</sup>. وهو سلوك عملـا ع على تعليمه ونقلـه إلى كل الناس، حتى نستمر على الصراط المستقيم، ولا نزيف عنه أبداً، وأن لا تتطوى علينا حيل المحتالـين والمـكاريين من العـرافـين والـمشـعـوذـين، ومنـ هـمـ علىـ شـاكـلـهـمـ فيـ الـكـذـبـ والـخـدـاعـ، وأنـ لاـ نـنـخدـعـ بـأـقـوـالـ الـمـتصـوـفـةـ الـمـبـدـعـةـ الـذـيـنـ نـظـمـواـ سـبـحـاتـهـمـ بـالـخـرـافـاتـ، وـنـسـجـواـ رـدـاعـهـمـ بـخـيـوطـ الـبـاطـلـ وـالـأـوـهـامـ. وـرـغـمـ ماـ يـعـرـفـهـ هـذـاـ العـصـرـ مـنـ تـقـدـمـ عـلـمـيـ وـتـطـورـ صـنـاعـيـ فـإـنـ أـصـحـابـ الـنـافـعـ الـمـادـيـةـ لـاـ يـنـتـهـونـ عـنـ نـشـرـ الـخـرـافـاتـ، وـدـعـوـةـ النـاسـ إـلـيـهـ، تـحـتـ عـنـاوـينـ مـزـخـرـفـةـ وـمـنـمـقـةـ، لـاـ يـخلـوـ مـنـهـمـ مـكـانـ. وـمـنـ الـأـمـثـلـةـ

البارزة على تحركات هؤلاء: أنهم يعمدون إلى بعض الكتيبات التي تتحدث عن أمور غريبة، يستسخونها تحت عناوين عجيبة ومغربية، يصطادون بها المغفلين وذوي الفكر البسيط من عوام الناس.

ولو عمل المسؤولون ومن بينهم سلامة عقيدة الناس، من علماء وفقهاء ومثقفين ودعاة، على إظهار زيف تلك النسخ وكذبها لاغلقوا الطريق في وجه العديد من هؤلاء المرتزقة، ولضيقوا عليهم الخناق. لكن وللأسف انتفى بين الناس هذا الحس الذي يدقق في المفردات والكلمات، فلم يعد يهتم أحد بما يكتب ويعرض على الناس، وانشغل كل واحد بنفسه عن نفسه. فالليوم على طول حدود العالم الإسلامي تعرض آلاف المجلات يقرع بعضها إلى التبيّنات وأقوال المجمدين وقارئات الفنجان ونحوه، والبعض الآخر لأنواع من أخبار العرافين وما يدعون أنه من الأخبار التي تأتيهم بها الجن، أو التمائيم والطلالسم. وفي المقابل تكاد لا تخلو مجلة الأخبار من أسماء العديد من الناس الذين ذهبوا أو ذهبت أموالهم وأعراضهم جراء خداع هؤلاء الدغامرة من الناس. ولم تقتصر أعمال أرباب الخرافات والشعوذة على الجرائد والمجلات، بل أصبحت تستفيد من وسائل التكنولوجيا الحديثة، فأصبحت صفحاتها منتشرة على شبكة الانترنت مفتوحة أمام الجميع. الكلمة السحرية التي تفتح كتاب الغيب وتحبر بما خفي من الأمور، تاريخ ميلادك، في أي شهر أو في آية سنة ولدت، ومن ثم يقرؤون الطالع أو البخت، ولا يمكن أن تتصور كمية الأرباح التي تعود عليهم من هذه الأعمال.

## الخلط بين الديني والغرافي —

اعتقاد الخرافات أو اتباع الأوهام منطق وسلوك يرفضه الإسلام ولا يقبل به البتة. لكن هذا لا يعني أن كل شيء يخالف في النظرة الأولية العقيدة، أو لا يتوافق والتفكير العقلي، يشار إليه بأنه خرافة، ومن يعتقده بالخرافات والرجعي. وفي هذا المجال هناك العديد من التوصيات التي يجب الالتزام بها قبل إصدار الأحكام والاتهامات بالخرافة والخرافية:

١. وهذه النقطة موجهة بالدرجة الأولى إلى الشباب واليافعين، والذين يغلب عليهم طابع الحداثية والمعاصرة، مما يجعلهم ينظرون إلى المسنين في محيطهم الاجتماعي على أن ثقافتهم قديمة وضعيفة، ومن ثم فكل ما يصدر عنهم يتلقونه بعدم الرضا، ويرونه خرافياً واشتبهاً، مع أن العديد من سلوك وأفكار الآباء والأجداد يرجع في جذوره إلى الدين وجزء من المستحبات التي تلقوها في زمانهم، وحافظوا عليها، والكثير منها له فضائل كثيرة. لكن الشباب؛ ولضاللة قراءتهم لأمور الدين، وضعف معرفتهم به أحياناً، وعدم خبرتهم العلمية حيناً آخر، يرون تلك الأمور تافهة وخالية، ومن ثم يحكمون عليها بالخرافية والباطل. فعملية الإسقاط التي يقوم بها شباب اليوم على فكر الأمس عملية سلبية، وليس علمية.

٢. هذه النقطة لهم في الأساس الكبار في العائلة. فعليهم أن يكونوا حريصين في أمور دينهم، وأن لا تكون طريقة التزامهم ببعض أمور الدين سبباً في تزلزل أو فتور الجانب العقدي عند الشباب والناس الذين ينظرون إلى تلك الأمور بغير نظرتهم. فالتوغل في بعض الأمور والإفراط فيها يعكس سلباً على ذهنية الشاب، وبالتالي تكون له ردة فعل سيئة.

فالعديد من الناس يعتقد بأمور ليس لها أصل في الدين، يتدين بها أو يتبعدها، وينظر إلى كل من انتقدتها وأنكرها على أنه مارق من المذهب وخارج عن الدين. ومن الأمثلة الشائعة: إن بعض الناس؛ لقضاء حاجاتهم، يتسللون ببعض الأشجار، فيعتقدون عليها خيوطاً. وبعض الناس إذا أراد الشروع في عمل، ثم عطس، بدأ رأيه فيه وغادره. ولدفع ضرر عين الحسود يحرقون حبوب الحرمل، ويبخرون بها أنفسهم أو أمكنتهم. والبعض يعتقد بنحس بعض الأشخاص أو بعض الأوقات والأماكن، وللاطلاع على ما يخبئ لهم القدر يهربون إلى العرافين والمشعوذين ونحوهم. وغيرها من الأعمال التي لا أصل علمي أو عقلي لها، ولم يوجد دليل عليها في القرآن أو في الأحاديث وباقى أدلة الحجية، ولا تعد من خصوصيات المذهب، بل كلها من وحي الوهم والخيال.

وكل هذه السلوكيات تجعل الشباب ينفر من المذهب ومن الدين، ففطرتهم النقية تجعلهم يرفضون مذهبًا تسب تلك الحماقات والخرافات إليه على أنها جزء منه.

فهم لا يملكون الخبرات الكافية، ولا المنهج القوي، في التمييز بين ما هو من الدين وما هو منسوب إليه. الدين بريء من كل الخرافات والأوهام منذ ذلك اليوم الذي أمر الله بإعلان البراءة من المشركين وما يعبدون.

## الخرافات ومجالس العزاء الحسيني، بين الإفراط والتفريط

يلاحظاليوم أن طابع الخرافات هو الغالب على مجالس العزاء التي تقام في ذكرى شهادة الإمام الحسين عليه السلام. فقد جنح الناس فيها؛ لجهلهم، نحو الإفراط تارة أو التفريط تارة أخرى. وهو السلوك الذي ابتعد بالناس والمجتمع عن الهدف الحقيقي الذي لأجله استشهد الإمام الحسين عليه السلام، فالإمام استشهاد لأنّه رفض الخضوع للباطل والخرافات، ولم يقبل أن تسير أمة جده رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه في مسيرة الضلال، وتعود إلى جاهلية ما قبل الإسلام، التي ارتضتها ولاة السوء وعباد المال والدنيا. وزيارة الأربعين إحدى الوثائق التاريخية التي تشرح هذا الهدف، وتبيّن للناس سبب خروج الإمام الحسين عليه السلام حين تقول: «وبذل مهجته فيك؛ ليستقذ عبادك من الجهالة وحيرة الضلال، وقد توارز عليه من غرته الدنيا، وباع حظه بالأرذل الأدنى»<sup>(١)</sup>.

لكن شاعت الخرافات، وأخذت طابع الدين، حتى أصبح الذي ينكرها متّهماً بالمساس بال المقدسات، أو في قلبه غبش. ومن بين هذه الخرافات التطبير، الذي أصبح اليوم - مع تطور وسائل الإعلام - فرصة مهّدت لنذوي النفوس الحاقدة على مذهب أهل البيت عليهم السلام للطعن فيه، والمساس بأصالته. وكل من ينظر إلى حالة التطبير، وما يرافقها عادة من مظاهر تجعل الناس من الداخل ومن الخارج يكرهونها، ويمتد كرههم ليتطور إلى موقف عدائى أو عدم القبول بالمذهب، رغم أن التطبير لم يكن جزءاً من الدين، ولا دليل عليه.

و كما قال السيد الخامنئي مرشد الجمهورية الإسلامية الإيرانية: «عندما احتل الاتحاد السوفياتي (سابقاً) منطقة أذربيجان قام الشيوعيون بالحرب على كل معالم الدين والمذهب فيها، فقد حولوا المساجد من أماكن للعبادة إلى أماكن يضعون فيها مدرّاً لهم من الأسلحة ونحوها، وكذلك كان الحال بالنسبة إلى الحسينيات

والأماكن التي تتعقد فيها الشعائر المذهبية، ولم يتركوا في المنطقة شيئاً يستشف منه روح الدين إلا هدموه أو حولوه إلى شيء آخر، فقد منعوا الناس من الصلاة، والمرأة من ارتداء اللباس الشرعي، وغيرها. لقد قطعوا كل شيء يوحى بالهوية الشيعية لهذا البلد. والشيء الوحيد الذي سمحوا به للأهالي هو التطهير في اليوم العاشر من محرم. ففي الوقت الذي منع الناس من إقامة الصلاة، فرادى أو جماعات، ومنعوا من امتلاك المصحف الكريم، وكان محظوراً عليهم إقامة مجالس للعزاء، كان يعطى لهم الحق في التطهير! وهنا يطرح السؤال: ما هو السر في هذا الإذن؟ وما هو الغرض منه؟ الجواب واضح؛ لأن التطهير كان وسيلة في إعلان الحرب على الإسلام والمذهب، واتهامه بأنه أفيون الشعوب. فكثيراً ما يستفيد العدو من المعتقدات الخرافية ليشن حملته على الدين والمذهب. من هنا فإنينا حلت الخرافة كان ذلك تهديداً للدين، وخطراً على حرماته<sup>(١)</sup>.

## خاتمة —

مما سبق نستخلص أن العوامل الأساسية في إيجاد الخرافة تكمن في النقاط التالية:

١. الجهل والغفلة.
  ٢. طلب المنفعة الدنيوية.
  ٣. الاستقراء الناقص للأحداث التاريخية الواقعية. فالناس على سبيل المثال تحكم على بعض الأيام بالنحس، وتعتبر أيام شؤم مجرد مصادفتها لبعض الأحداث الأليمة في التاريخ.
  ٤. نسيان بعض الأحداث التاريخية، كتسمية الأيام.
  ٥. انحراف بعض الواقع والفهم السيئ لها.
  ٦. الاعتقاد بعادات وعقائد الأقوام السابقة، كآخر أربعاء في التقويم الفارسي، الثالث عشر من شهر فروردین، وعيد النوروز.
- ويذهب البعض إلى القول: إن بعض الخرافات جنبة إيجابية على النفس

البشرية، حيث تزرع التفاؤل والأمل. وهو الأمر الذي يستحسنه المتخصصون في علم النفس. لكن إذا كان الاعتقاد بأن ارتداء لباس ما أو حمل شيء ما يزرع الأمل، ويشعر الفرد بإحساس الاعتماد على النفس، فهو في حقيقته اعتماد كاذب ومضطرب، بالإضافة إلى كونه يسد الطريق أمام العمل الصحيح بالنسبة إلى الآخرين. لهذا كان اعتماد الواقعية في الحياة العامل الأول في نجاحها وبناء قاعدتها الصلبة، مع التوكل على الله، والاستعانة بذكره في تثبيت النفس وطمأنيتها، ولذلك قال الحق تعالى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئْنُ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨).

## الهوامش

- (١) السيد مصطفى حسيني دشتی، معارف ومعاريف ٥: ١٠٩، مؤسسة فرهنگی إرایه، الطبعة ٢، ١٣٧٩.
- (٢) ine on {0036/http://www.ayaran.com/archives.html 52}
- شبکه خبری عیاران.
- (3) on line {http://www.word-news.org/Persian/default.aspx}
- شبکه خبری "ورود نیوز".
- (٤) محمد باقر المجلسی، بحار الأنوار ٢٢: ١٥٥، طبعة مؤسسة الوفاء، بيروت.
- (٥) المصدر نفسه ٥: ٣٩٢.
- (٦) المصدر نفسه ١٤: ١١ - ١٠.
- (٧) المصدر نفسه ٨٦: ١٢٠.
- (٨) الفضل بن الحسن الطبرسي، أعلام الورى: ٤٢٢، دار الكتب الإسلامية، قم، الطبعة الثالثة.
- (٩) بحار الأنوار ١٤: ١١ - ١٠.
- (١٠) مفاتيح الجنان، زيارة الأربعين.
- (١١) بيانات قائد الثورة الإسلامية في إيران السيد الخامنئي، في مقابلته لأهالي مدينة مشهد، في أول شهر فروردین ١٣٨٤ هـ، ش.

# الإنسان والخرافة من منظار سايكولوجي

## مقارنة بين الشرق والغرب

د. إبرح دستيار<sup>(\*)</sup>

ترجمة: محمد عبد الرزاق

### تمهيد —

الخرافات جمع (خرافة). وهي في الأصل كل كلام باطل واعتباطي وأسطوري. وتستعمل اللفظة ذاتها في اللغة الفارسية حالياً بمعنى العمل أو الاعتقاد النابع عن جهل وخشية من المجهول، وكذلك الإيمان بالحظ، أو الفهم الخاطئ للعلة والعلو. أما في الثقافة الإنجليزية فقد قدم لها (رندوس هاووس) تعريفاً أكثر دقة حين قال: «هي الاعتقاد أو العقيدة المفتقدة للدليل العلمي، فتحكم بتشاؤم الأمور أو الظروف الحاكمة، وكل ما يقع ويحصل».

والخرافة في الواقع هي عبارة عن ظاهرة نفسية اجتماعية تغلغلت في أذهان البشر منذ آلاف السنين، وباتت تسيطر على عقل الإنسان في السلوك والفكر، والاستدلال أيضاً، حتى امتزجت بغيريته تماماً. فليس من شأن العقل والبرهان التفوق دائماً على الغريزة المنقادة للخرافة. وإذا ألقينا نظرة على تاريخ البشرية وحياة الإنسان وجدنا أن مصدر الخرافات كان مخالفاً للإنسان نفسه من العالم المادي والمعنوي، وقد تم تناقل هذه الأفكار الخرافية جيلاً بعد جيل، ولا تزال العملية مستمرة أيضاً. وهدف هذا المقال هو استعراض جانب بسيط من المعتقدات الخرافية السائدة في الغرب، على نحو من الاختصار والإيجاز.

---

(\*) باحث إسلامي، وأستاذ جامعي متخصص في علم النفس.

## — بين الحضارة والخرافة —

في الوقت الذي نسمع الغرب يدعى لنفسه ترثُّم الحضارة والتطور المادي والمعنوي والعقلانية في العالم نجده يعيش من الداخل ورطة الانحراف الفكري، والانجرار وراء معتقدات بعيدة كل البعد عن مسار العلم والبرهان، الأمر الذي يقع في تعارض تام مع التوجهات المنطقية والعلمية، ويدعو للتساؤل والتشكيك. وعلى صعيد آخر سنترك المجال للقارئ الكريم في المقارنة بين الأفكار الخرافية في الغرب وفي إيران، واستنتاج ما يتوصل إليه بنفسه. مع الإشارة إلى أن الأرقام المتعلقة ببلدنا الحبيب أقل من غيرها طبعاً؛ لأن مجتمعنا صاحب حضارة عريقة، ومتعددات إسلامية سامية، وبذلك تمكّن من خلق توازن نسبي بين المعتقدات الواقعية والأفكار الخرافية، وهذا ما يصطلاح عليه باستارة الإيرانيين الخاصة.

على الرغم من جميع التفسيرات فمن المؤسف أن بعض الخرافات قد امتهنت بـتقاليد الإيرانيين الشعبية والفكرية، وانصهرت فيها، بحيث غابت عن الأنطوار ماهيتها الخرافية. ومع أن الاعتقاد السائد هو ضرورة انتصار المنطق على الغريزة، لكن هل الأمر بهذه الصورة فعلاً؟ فمن يقف خلف زجاجة سميكَة مثلاً، ويرى أحدهم يحاول لكمه من وراء الزجاجة، فهل سيتراجع إلى الوراء، وهو يعلم بمتانة الزجاج الحامي له؟ هذا المثال يبيّن لنا طبيعة الغريزة المتفوقة على البرهان. إن بعض المعتقدات الشعبية في إيران جاءت نتيجة للتجارب اليومية والأسرية والدينية، أو المفردة، والمتبقية من تركات الجنور غير الإيرانية، بل منها ما هو من بقايا حياة الإنسان القديم أيضاً، من قبيل: العقائد الخاصة والأساطير المتداولة حول القمر، والشمس، والتنين، والتحدث إلى الحيوانات والنباتات. يضاف إلى ذلك أن إيران كانت قد اكتسبت بعض الخرافات الأخرى من هجمات الجيران، أمثلة: حضارة الكلدانيين، والآشوريين، والتي تعدّ مهدًا للخرافات والسحر آنذاك. ولملفت هنا أن دور الأمم الأخرى لم يقتصر على جلب الخرافات إلى إيران وحسب، بل كانت لها مساعٍ حثيثة أيضاً في القضاء على موروثها ومعالم حضارتها.

## الشعوب وثقافاتها

يتضمن مفهوم الثقافة . في الاجتماع والإثنوغرافية . الإشارة إلى أساس الحياة الاجتماعية عند كل قوم وشعب ، والذي يمكن أن يعبر عن مجموعة من الموروثات الاجتماعية والتقاليد والمعتقدات والفنون والقوانين والآلات التي يتوارثها كل جيل عن سابقه ، ثم ينقلها إلى الجيل اللاحق مع شيء من التغييرات الطارئة عليها . وعندما يدور الكلام عن مجتمع ما فإن ذلك . في الواقع . كلام عن الأساطير والأهازيج والمعتقدات والتقاليد واللهجات والأمثال والأحاجي ، وما إلى ذلك من آلاف الظواهر الاجتماعية البارزة والمستمرة ، والتي تكشف عن واقع طبيعة الحياة والأفكار والعواطف السائدة في ذلك المجتمع .

إن عالم الثقافة المحلية هو تجسيد لكيان الحياة الواقعية بين الشعوب ، غالباً ما يحمل الأفراد تصوراً خاطئاً تجاه الثقافة الفلكلورية ، فيعدوها مجموعة من الخرافات ، فإذا تحدث شخص عنها وعن التقاليد السائدة في الشعوب فسرعان ما يتهم بالرجعية والتخلف والترويج للخرافات بين الناس .

ونظراً لما شهدته العالم في السابق من حروب وتخندقات وغزوات ، وما يتبع ذلك من هيمنة طويلة أو قصيرة ، كان الجيش الغازي يفرض على الشعب المهزوم جملة من الثقافات الفلكلورية الناشئة في بيئة الشعب الغازي ، وهنا يكون الراجح في ثقافته وتجاربه باطلأً وعديم المحتوى بالنسبة للشعب المهزوم؛ كونه بلا أساس ، وقد فرض بالقوة على الناس . وإليك نماذج من ذلك :

١. إذا أخذت الغيم في السماء شكل البعير فإن «الكولييرا» قادمة.
٢. إذا انتابتك حكة في أنفك فإنك ستحل ضيفاً عند أحدهم.
٣. إذا بكى الطفل كثيراً فسيكون عذب الصوت قطعاً.
٤. إذا حككت راحة يدك فستصبح ثرياً.
٥. العطسة دليل الصبر.

معلومات أن البلد إذا خاض في التاريخ تجارب كثيرة ، وسجل حضوراً ملماوساً ، فسيمتلك فلكلوراً أغنى وأوسع من غيره .

## الخرافة في عصر الاكتشافات—

لا تقتصر الخرافة في وقتنا الحاضر على حياة الأفراد التقليدية، بل تسريت أيضاً إلى الحياة العصرية، مستترة خلف قناع عقلانية المجتمع الحديث، حيث الرغبة الجامحة في الظواهر الغريبة والغيبية، ابتداءً من التداوي بالأعشاب، وصولاً إلى مواضع تحضير الأرواح، وهي قضايا لفتت أنظار الكثيرين.

وهكذا الحال بالنسبة إلى الخرافات واعتقادات الخير والشر، فقد خلقت الخرافات في ذهن الإنسان . عبر القرون المتمادية . انطباعات غريزية في الظاهر، فتركّت أثراها البالغ على منطقتنا وتفكيراتنا . وعلى الرغم من التطور العلمي الحاصل لا تزال تعترض طريقنا في أبعاد الوعي والشعور، وتؤثر على سلوكياتنا الاجتماعية، ونمط التعامل مع الحياة العامة .

مع ارتقاء الإنسان إلى الفضاء، والاكتشافات المذهلة في الطب، وغيرها من العناصر المساعدة على اتساع مديات آفاقنا في الفكر والوعي، لا عجب إذا كنا لا نزال نعيش مخاوف العصور القديمة تجاه المستقبل، تلك العصور التي لا يزال الكثير من خرافاتها حاضراً بيننا، ويصنف ضمن معايرنا القيمة أيضاً .

يقول المؤرخ المعروف (نولسون) في كتابه «منشأ الخرافات والتقاليد السائدة»: «لابد من تتبع المنشأ والمصدر الحقيقي للخرافة في مساري الإنسان الأول وبحثه عن الأمور التالية:

. استبيان أسرار الطبيعة والكون من حوله.

. أمله في تحسين مصيره، والاطلاع على أحداث المستقبل.

. أمله في البقاء بعيداً عن تأثير الشياطين اللامحسوسة.

. سعيه المحتمل للتحكم في مجريات المستقبل.

فمن هذه المصادر . حسراً . تنشأ اعتقادات البشر الأوائل، وتتببور أيضاً .

وبشكل عام يمكن تصنيف الخرافات في ثلاثة أطر، هي:

١. الاعتقاد بأن القيام بعمل ما لا يعطي نتائج إيجابية.

٢. إجراء طقوس خاصة تحقق قضايا منشودة.

٢. القيام ببعض الممارسات، وقول الأذكار الخاصة، اعتقاداً بمدخليتها في وقوع حوادث جيدة أو سيئة.

وأما بالنسبة إلى موضوع الخير والشر - المنتهي إلى الإطار الثالث - فهو عبارة عن الحدث الذي يعتقد في كشفه عن مصير الفرد. وهنا يكون قوام الموضوع في ماهية الحدث المجردة والمطلقة. وباختصار فإن (الخير والشر) هو رسالة المستقبل التي نعرض نحن عن معرفتها، إلا أن هذا الإعراض ليس بالأمر السهل أيضاً، فقد تحدث البشر منذ أقدم العصور عن أشكال التحول والتغييرات الطارئة على الطبيعة وحياة الإنسان، حيث كان يعتقد بدلائل تحليق الطيور، وحركات الأرانب، وما إلى ذلك، مما كان بمثابة علامات لوقوع أحداث الخير أو الشر، غالباً ما يكون التبؤ بالشر حسراً. وكل هذه دلائل على وجود خوف عارم - نوعاً ما - لدى البشر تجاه القوى المحيطة بحياتهم.

يقول (جيبريل)، اللاهوتي الطبيعي المعروف: إن أصعب شيء في العالم هو تهذيب الذهن الاجتماعي من الفرضيات الخرافية؛ فهي عالقة في أذهاننا كحليب أمهاتنا في أفواهنا، في الوقت الذي تراهننا أكثر من أي وقت مضى، تاركةً أوضاع بصماتها، فباتت تنمو وتترعرع معنا، تمدّ جذورها في أعماقنا، حتى أصبحنا بحاجة إلى أقوى درجات الوعي؛ للتخلص منها.

تجدر الإشارة إلى أن ديمومة بعض الخرافات تتبع من تسليطها الضوء على بعض القضايا التي لا نزال نجهلها تماماً. وهذا خير دليل في تفسير موقف أولئك الذين يدعون أنهم أقل تعاطياً للخرافة، ومسارعتهم في تأنيب أولئك الذين يحملون إيماناً راسخاً بهذه الأمور (الخرافات).

لقد ذكرنا بأن العديد من الخرافات موجلة في القدم، في حين ينتمي القسم الآخر منها إلى العهد الجديد، حيث نشأت في عصر التحولات العلمية والإنسانية. وتشير الدراسات الأخيرة إلى أن بعض الخرافات - في شتى نقاط العالم - قد اكتسبت أطراً متعددة.

## تنويه —

من الضروري أن نذكر هنا بواقع الشراكة بين مجتمع أوروبا وأمريكا في الاعتقاد بالعديد من خرافات الخير والشر، فقد حملت العديد من الخرافات البكر إلى أمريكا على يد المهاجرين الأوائل، دون أن يطرأ عليها تغيير أو تحول. وفي الوقت الذي يمكن تحديد مناشئ متعددة لكل واحدة منها فإن ثمة مناشئ أخرى أيضاً لتلك الخرافات بالتحديد.

كما تجدر الإشارة إلى وجود العديد من الخرافات القديمة الجديرة بالاهتمام. مثلما هناك خرافات جديدة تتبلور وتنتكامل مع مضي الزمن؛ لأن هذا هو دين الحياة، كان ولا يزال يؤكد على مقوله وردت في قصة (أوديب) في الأسطورة الإغريقية، وهي: «عندما نرى المصير في السماء فوق رؤوسنا تأتي بنا المخاوف والهواجس إلى ما هو أبعد من كل بعيد».

## نماذج مقارنة —

بقي أن نقدم بعض النماذج من الخرافات الحاضرة في أذهان الشعوب، مع ذكر مثيلاتها في المجتمع الإيراني:

## خرافات الماء —

حكيت حول موضوعة الماء خرافات كثيرة ملفتة، أبرزها: الخرافة السائدة في جنوب فرنسا، ومفادها أن الماء الموجود في الأواني سيتحول إلى خمرة بين الساعة ١١ و ١٢ من عيد الكرسمس.

يقول بعض أرباب الخرافات: إن الشيطان يشمئز كثيراً من الماء الساخن، فإذا صادفته كمية من الماء الساخن فإنه سينفعص عيش أصحابه لا محالة. وعلى المستوى الإيراني هناك اعتقاد بأنه إذا رش الناس الماء خلف المسافر فإنه سيعود سالماً غانماً في أقرب وقت.

صب الماء الساخن في الحديقة عند الغروب ليس محيناً، وينسب في الحال

الضرر بنا نحن الأفضل.

يحبّ رش الماء مطلع العام الجديد أمام باب الدار؛ فهو يجلب السعد.  
يحبّ جلب الماء من العيون أو النهر في آخر أربعاء من كل عام؛ فذلك يجلب السعد، شريطة أن يوضع الماء في قارورة جديدة لم يلامسها الماء من قبل.

### سيارة الإسعاف—

يعتقد الناس في أنحاء بريطانيا بأن رؤية الإسعاف الفارغة المقلبة على الشخص فائل (جيد)، أما إذا تراجع عنها فإن ابعادها (نحس) عليه.

إما إيرانياً فإذا أقبلت الإسعاف وهي تحمل جنازة أو تابوتاً نحو الإنسان فينبغي عليه القيام، وأن يخطو ثلات خطوات خلفها، ومن ثم يسترسل في طريقه، وإلا سيتعرض لمكروه.

وإذا كانت سيارة الإسعاف تحمل مريضاً في المنام فهذه علامة على تحقق الأماني، وإذا كانت بلا جنازة أو مريض، أو حالية تماماً، فهذا تنبؤ بوفاة قريب.

### الحصان—

يعتقد بعض البريطانيين بأن الحصان الأسود يجلب الحظ، وأن المبرقش يجلب النحس.

أما في سائر الدول الأوروبية فإن الاعتقاد السائد على العكس من هذا تماماً. وكان القرويون في بريطانيا إذا رأوا حصاناً أبيض فقدوا سيطرتهم، وإذا رأوه في السفر توجّب عليهم البصق على الأرض؛ طرداً للشر وسوء الطالع.

اما إيرانياً فإذا خرج الشخص في الصباح وكان أول ما يشاهد هو الحصان فإن ذلك اليوم جيد بالنسبة له.  
رؤية الحصان في المنام مدعوة للنجاح، وهو زواج للعزاب.

### الأعداد—

اعتمد الإنسان منذ بداياته الأولى على الأعداد في رسم تنبؤاته. وكان الروم قد

نطّوش معاصرة. السنستان ٦ و ٧ - العددان ٤٥ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٢٢هـ

وضعوا قانون حسابهم في بادئ الأمر على قاعدة اليد ، حيث إن علامة (V) تدل على اليد المفتوحة بالكامل ، و(X) علامة على وضع اليدين على شكل صليب.

تتص بعض الخرافات بأن من يولد في اليوم الأول من الشهر يكون محظوظاً، أما الدار التي تشيّد في مثل هذا الوقت فهي مشؤومة. وهكذا بالنسبة إلى العدد (٢)، وإن كان هذا لا يصدق بالنسبة إلى النساء؛ لأنهم يعتقدون بأن هذا العدد (٢) من مختصاتهن...؛ أما العدد (٢) فهو نحس على مستوى العالم أجمع، وحتى بالنسبة إلى من يضطر إلى استعماله فقد يستعيض عنه بعنوان خاص هو (اللامذكور). وحتى في كتب الرياضيات يصل جدول الضرب إلى ١٢/١٢، ويتخطى العدد (١٢)، دون أن يكون هناك دليل مقنع لحذفه من جدول الضرب، وليس هذا إلا استغفال للذات في اللاوعي.

أما إيرانياً فأكثر الأيام شاؤماً في إيران هو اليوم ١٢ من أول أيام السنة، وهو عطلة رسمية أيضاً؛ لأن العمل فيه غير محبب أبداً، ويجلب النحس. وهكذا بالنسبة ليوم ١٢ من شهر صفر، حيث أضيف هذا اليوم بعد الإسلام إلى الأيام المنحوسة، ويقال: إن السفر فيه لا يخلو من الخطر.

قامت إدارة البلدية في إيران بابتكار حل لمعضلة الرقم (١٢) على الدور السكنية، بعدها واجهت رفض الأهالي بتعليقها على واجهة بيوتهم، فاستبدلت به بالرقم (١٢ + ١)، فصار هذا العدد مسعوداً، بدلاً من (١٢) المنحوس.

ومن المعتقدات الشائعة شُدُّ العرى في الأعشاب في اليوم (١٢)، ومن المتداول أن تقرأ الصبايا حينها هذا الشعر طلباً للزواج:

خانه اي شوهر بچه بغل «سيزده به در سال دگر

ترجمته: «يمضي يوم (١٢)، وستكونين في السنة القادمة في بيت زوجك وطفلك في ذراعك».

وبهذا فهم يعتقدون ويجزمون - نوعاً ما - بأن الفتاة في السنة القادمة ستكون في بيت زوجها.

## السلم —

من الخرافات الشائعة اعتقاد البعض بأن لقاء الأشخاص على السلم وجهًا لوجه، أو المرور من جانبهم، هو من الأمور المنحوسة. ولذا يتعين عليك التريث عند صعود السلم أو النزول منه ريثما يتبع الشخص القادم عنك، أما إذا اضطررت إلى ذلك فعليك وضع إصبعك على شاكلة صليب [عقد الأصابع].

أما إيرانياً فيفسر السلم في المنام بالجاه والمكانة والشهرة وطول العمر، وإن صعوده هو تقدُّم وازدهار، والنزول منه تقهقر وانكسار.

## التنبؤ بالموت —

لدى اليهود التقليديين من أرباب الخرافة عقيدة مفادها أنه بإمكان الزوجين حساب عدد حروف اسميهما لمعرفة أيهما يموت أولاً.

أما إيرانياً فإذا تبأت في المنام، أو تصورت أنك عراف أو أي شيء يرتبط بالتبؤ في المنام، فإن ذلك يعني بداية لحقبة جيدة من حياتك.

## يوم الأربعاء —

يعد يوم الأربعاء في معظم الخرافات في أوروبا يوماً منحوساً، أما في أمريكا فالقضية على العكس من ذلك تماماً، على الشكل التالي: الاثنين = الصحة والعافية؛ الثلاثاء = المال والغنى؛ الأربعاء = أفضل الأيام؛ الخميس = ضرر وخسارة؛ الجمعة = مشاجرة وصدام؛ السبت = لا حظّ مطلقاً.

أما في إيران فيعتقد الإيرانيون أن آخر أربعاء في السنة (الأربعاء السورية) تجدي في طرد المعاناة الطويلة. ولذا هي تتطلب بعض الطقوس. ويعتقد الأهالي في مدينة (آذربيجان) شمال إيران بأن شرب كأس من مياه العيون، بعد وضعه فجر الأربعاء السورية في قارورة جديدة، هو شفاء من كل مرض وسقم.

# جدلية الخرافية في الفكر الديني

## قراءة في فكر الشيخ مطهري

الشيخ محمد حسين<sup>(\*)</sup>

ترجمة: نظيرة غالب

### مدخل —

من الأمور الثابتة أن الدعوة إلى الإصلاح والتجديد، سواء في محيط المعتقد، أو الثقافة، أو السياسة، أو...، لا تحمل في ذاتها آية دعوة إلى نفي وإلغاء ما سبقها من مفاهيم وأفكار؛ وذلك لسبعين: الأول: إن محو وإلغاء كل ما سبق غير ممكن؛ بالحظ انتشار مساحة تلك المفاهيم وشدة سعتها، وهو ما يمنع إمكان التعامل مع العقل البشري من نقطة الصفر؛ والثاني: إنه منافٍ للعقل؛ بالحظ أن الموروث العقدي اعتمد في أغلبه على ما جاء به الوحي. والعقائد ضمن كل الرسائل هي الثابت الذي لا يتغير. قد تتغير التشريعات في المقام وللحال فيها موضوعية، ولكن العقائد، من آدم إلى خاتم الأنبياء، واحدة؛ لوحدة موضوعها. نعم، طوال مسيرة تاريخ البشرية تعرضت المعتقدات والمفاهيم الدينية لعملية التحريف، ضمن الحرب المعلنة من طرف الخرافات والتفسير المبدعة، لكن الله سبحانه وتعالى كان يبعث لكل قوم، وضمن فترات متعاقبة، من يجدد له أمر دينه من الأنبياء والمرسلين، ويعيد الأمور إلى منبعها الأصيل. لكن هذا لا يفيد أن جل التشريعات والمفاهيم قد طاولتها يد التحريف والتشويه؛ بدليل وجود أحكام إمضائية في كل التشريعات الإلهية، ومقاييس مساحة التشريعات

---

(\*) باحث في الحوزة العلمية.

الإمضائية بالتأسيسية تبين أن مساحة ما تم إمضاؤه أكبر وأعظم من التي تم تأسيسها، الشيء الذي يفيد . في مفهومه . أن العديد من التشريعات ظلت بمنأى عن التحرير والبدع. إذاً تبقى مساحة المفاهيم التي حرفت محددة. وقد تم إصلاح بعضها وتغيير بعضها الآخر. والملاحظ تاريخياً أنه كلما امتدت فترة الوحي، وطال انقطاعه عن الأرض، توسيع في المقابل دائرة الانحرافات الفكرية والعقائدية، إلى أن شاعت المشيئة الإلهية أن يبعث النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ؛ ليعيد إصلاح جميع تلك المفاهيم، ويجددها بشكل كلي؛ بحيث أصبح الحق بيناً وبالباطل بيناً، ولا مجال للرببة أو التوهّم. وجعل القرآن الكريم خاتمة الرسالات الإلهية محفوظة من الزيادة والنقصان، وحجة على كل البشر في كل الأمكنة والأزمنة، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

في فترة ما قبل الإسلام، أو ما يتعارف عليه بالعصر الجاهلي، كان المجتمع العربي كثيراً ما يسير وفق أعراف ابتدعها بنفسه، وجعلها قدره الذي لا يملك أن يدفع شره عن نفسه، أعرافٌ تتناهى مع أبسط القيم الإنسانية، وتغاير كلياً ما سبق من التشريعات الدينية. لذلك كان موقف الإسلام منها حاسماً وصريحاً، حين رفضها كلياً، وعمل على تغييرها، بتركيز القيم السليمة، والتي تتوافق مع بدويّيات العقل والشرع. ومن بين تلك الأعراف الجاهلية . على سبيل المثال : نظرتهم إلى المولود الأنثى، والأنثى بشكل عام، فقد اعتبروها موجوداً يحمل في ذاته الشؤم والعار، ومصدراً للفقر والحاجة، وهي أفكار ما كان الإسلام ليقبلها أو يرضي عنها مطلقاً، وصرح بموقفه منها بقوله تعالى : **﴿سَاءَ مَا يَخْكُمُونَ﴾**، فقد حكم على موقفهم ذلك وما كان ينتج عنه من أفعال بالسوء، أي الخطيبة والإثم، فالإنسان واحدٌ أعمّ من أن يكون ذكراً وأنثى.

وكذلك نقد الإسلام نظرتهم إلى العلاقة الزوجية، حيث كانوا يرون في الزوجة مجرد وعاء لأولادهم، وبتعبير العصر: مجرد بنك لأصالبهم، والويل من لم يرزق أولاً ذكوراً، وكل الأصابع تشير إليه بالأبت، مقطوع النسل ومقطوع الذكري. وكان ذلك المعتقد يلقي بظلاله على أنواع من الزيجات، التي كان حظ المرأة فيها الظلم. فالعرب في تلك الفترة من الزمان كانوا يتغاضرون بالشجاعة نصوص معاصرة . السننات ٦ و ٧ - العددان ٤٢٥ و ٤٢٦ - خريف وشتاء ٢٠١٢م - ١٤٢٢هـ

والبطولة في الغارات، ومن رزق ولداً ذكرأً شجاعاً كان علم القبيلة ومفخرة القوم، لذلك كان الزوج يأمر زوجه أن تستبضع غيره، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، وهو ما كان يسمى عندهم «زواج الاستبضاع». وقد حارب الإسلام هذا الزواج وأمثاله، وأتى بنظام يحمي العلاقة الزوجية، انطلاقاً من أحكام في الحلال والحرام، وجعل الزوجية على أساس نظام يحفظ إنسانية كلاً الطرفين، ويضمن لها حقوقهما الطبيعية. فمنهج الإصلاح لعوائق البشرية بمختلف ألوانها كان ينطلق من تغيير العديد من العادات والأعراف السائدة في الحياة الاجتماعية. والملاحظ أن الإسلام لما كان يرفض بعض العادات؛ لأنها في طبيعتها تحالف العقل والشرع، كان يأتي لها بالبديل، بحيث يستبدل ما رأه سيئاً بالحسن، وهو ما جعل عملية التغيير ميسرة وحقيقة. وأن الإسلام يقوم على الترابط بين الجانب العقدي وباقى الجوانب الأخرى كان أي تغيير يقوم على هذا الترابط، وضمن أسسه<sup>(١)</sup>.

### دور العلماء المسلمين فرآينياً في مواجهة الخرافات والبدع —

لقد عين القرآن وظيفة العلماء في مقابل الخرافات والانحرافات التي تطال المفاهيم الدينية، وجعل تكليفهم الشرعي والعقلي في مختلف مراحل التشريع هو إظهار وتبيين الحقيقة للناس. وقد عاتب مَنْ تخلى عن هذا الواجب في آيات عديدة: «لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتَ لَيُشَّسَّ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (المائدة: ٦٢). فقد وصف موقفهم بالصنعة، ولم يصفه بأنه عمل، وكأنه يريد أن يشير إلى أن هؤلاء الربانيين والعلماء كانوا يختفون تحت حجج وأعذار حتى لا يبينوا للناس الحقائق وينصحونهم بها، ليقول في آية أخرى: إن الله سبحانه قد أخذ منهم ميثاقاً في الأزل بأن يظهروا الحقائق للناس، ولا يكتونها، ولا يخفونها عنهم: «وَإِذَا أَخْذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ثَبَيَّبُوهُ لِلنَّاسِ وَلَا يَكُثُّمُونَهُ» (آل عمران: ١٨٧)، وتوعد مَنْ يخالف ذلك الميثاق أو يخرج عنه، وجعله ملعوناً في الدنيا والآخرة: «الَّذِينَ يَكُثُّمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا يَبَيِّنَاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَثُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَثُهُمُ الْلَاعِثُونَ» (البقرة: ١٥٩)، ليصف عملهم في آية أخرى بأشد الظلم: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ كَمْ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ يَعْلَمُ عَمَّا يَعْمَلُونَ»

(البقرة: ١٤٠). فليس هناك ظلم أشد من يكتم أمر الله، ويختفي الحقيقة . التي تبيّن لدّيه . عن الناس.

### **مكانة العلماء ودورهم تجاه الخرافات في السنة الشريفة —**

وصفت الروايات العلماء بالمرابطين، بل هم أشد فضلاً وأعظم درجة ممَّن يرابط في الشغور، يحمي الأرض والعرض والمال بالسلاح. قال الإمام الصادق ع: «علماء شيعتنا مرابطون بالثغر الذي يلي إبليس وعفارته، يمنعونهم عن الخروج على ضعفاء شيعتنا، وعن أن يتسلط عليهم إبليس وشيعته النواصب، ألا فمن انتصب لذلك من شيعتنا كان أفضل ممَّنْ جاهد الروم والترك والخزر ألف مرة؛ لأنَّه يدفع عن أديان محبينا، وذلك يدفع عن أبدانهم»<sup>(٢)</sup>.

### **جهود الأستاذ الشهيد مطهري في إعادة تصفية المفاهيم الدينية وتطهيرها —**

يعد الشهيد مطهري واحداً من رجالات العلم، وحماة الحقيقة، القلائل الذين أخذوا على أنفسهم ثقل إظهار الحقيقة للناس، والسير في خدمتها، حتى قضى شهيداً في محاربها، وصدق فيه بحق ما نقله الكليني: «إِنَّ فِينَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عَدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْفَالِيْنَ، وَأَنْتَهَا الْمُبْطَلِيْنَ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ»<sup>(٣)</sup>. لقد تألق نجمه عالياً، وبقيت آثاره العلمية شاهداً حياً . كشهادته . في منارة العلم والحق. وما إقدام عباد الخرافات والأباطيل على اغتياله إلا دليل عجزهم أمام قوة حجته. وفي هذا المقال سيتم التعرض لبعض المفاهيم التي طالها الخرافات والأوهام، والتي سعى الأستاذ الشهيد مطهري إلى إصلاحها، وتنقيتها من كل ذلك.

### **القسم الأول: الفهم المنحرف لبعض المفاهيم الدينية الأصلية —**

#### **١. مفهوم الشفاعة بين الحقيقة والخرافة —**

الشفاعة في معناها اللغوي تعني الواسطة، بمعنى أنها وسط بين شيتين. ولو أن الناس اقتصروا على هذا المعنى الظاهري في فهمهم لمصطلح الشفاعة لما حدث

الانحراف والانزلاق نحو الأسطورة؛ لأن الشفاعة بمعنى «واسطة خير» فكر رائق بين جميع الأمم والأقوام، حيث يتجهون إليه كشخص له مكانة خاصة؛ بلحاظ كونه يسعى بين الفرقاء بالعفو والسامح، وهو نفسه المعنى الاصطلاحي للشفاعة. لكن لما تحول الشافع إلى مستوى أكبر وأعظم من كل شافع، لما أصبح الشافع والمراد شفاعته هو الله، أضع الناس؛ بجدلهم الكلامي ونزاعاتهم السياسية، المعنى الصحيح، واضطربوا فيه. فالأولى في الشفاعة شفاعة الأنبياء والأولياء ومن آذن لهم الله بالشفاعة. وبطبيعة الحال فالمعنى هنا هو نفس المعنى اللغوي والعرفي، وهو ما سعى العلماء الريانيون إلى بيانه وكشف الإبهام عنه.

فالخروج عن المعنى الظاهر في بيان معنى الشفاعة، والبحث في شيء آخر غير المعنى اللغوي، هو الذي سبب الحيرة والضلال للناس، وبالتالي أوهن من قدرات التفكير الديني عندهم وقد تكون عثرات فتنة من العلماء، الذين تنازعتهم الأهواء، سبباً في انتشار الفهم الخاطئ لمفهوم الشفاعة. فهذا ابن تيمية يقول: إن الشفاعة شرك. وقد وجد بين علماء الشيعة أيضاً من نظر إلى مفهوم الشفاعة نفس نظر ابن تيمية بالسلب، وأنكره البتة، مع الإشارة إلى اختلاف المنطلق بين كلا الطرفين.

لقد كررنا أننا إذا اعتقדنا في ما يخص الشفاعة أن الله أعطى قانوناً، وأعطى أحکاماً، وبين ما يرضي عنه مما لا يرضي عنه، وجئنا في المقابل وقلنا: إن للحسين قانوناً وأحكاماً ورضاً خاصاً، إن لله مكانة وللحسين مكانة، وما دمنا لا نستطيع الوصول إلى الله، فالله قد فرض الصلاة والصوم ومجاهدة النفس وغيرها من الطاعات والعبادات، فلا أقل نصل إلى الحسين، فهو سهل ميسّر، نضع له عنوان الشفاعة، ونأخذه شفيعاً، فيكفي في إرضائه أن نقيم له مجلس عزاء، أو نسكب عليه دمعة، أو ننظم عليه صدراً، وفي النهاية فإن هذا يسهل القيام به في الأيام العشر الأوائل من محرم، ويكتفي هذا العمل السهل اليسير من مؤونة القيام بما أمر الله به من العبادات والمعاملات والأخلاق، فمن ثقل عليه الدخول إلى الجنة من باب «أن يجده» حيث أمرك، وأن يفتقدك حيث نهاك» فليبرده من باب الحسين، فهو سيشفع لنا، ويحمو بشفاعته سيداتنا ومعاصينا، إذا كانا نفهم الشفاعة بهذا الشكل فانكنا على

يقين قاطع أننا ألقينا بأنفسنا إلى التهلكة، وجعلناها لقمة سائفة لأهواء الشيطان، وصياداً سهلاً في شباك إبليس<sup>(٤)</sup>.

إذا فكرت أنك بدل أن تصلي تقوم بعمل لأجل الحسين، تريد أن ترضي الحسين وترضي الله بما قمت به للحسين. حسب زعمك.. فأنت لم تعرف الله، وما عرفت الحسين أصلاً؛ لأن الحسين هو الذي قال: «رضا الله رضانا أهل البيت». فلو كان يرضي الحسين بما لا يرضي الله فهو ليس إماماً معصوماً.... وهذا الاعتقاد ليس من شأنه إلا أن يبين أنك لست من هؤلاء الذين عرّفوا ربهم، ولا من هؤلاء الذين عرّفوا ربهم بمعرفتهم للحسين<sup>(٥)</sup>.

## ٢. الفهم الخرافي لمسألة القومية —

القومية هي الابن الطبيعي للتعصب، التعصب للقبيلة، للقوم، للطائفة. وهي وباء تسري عدواه إلى كل أبناء الأرض الواحدة. ومن تبعاتها السلبية، والتي تتناسب وحجم انتشارها، أنها ناظرة إلى أبناء البلد الواحد والعرق الواحد. وهي بذلك تكون حاجزاً ومانعاً أمام أتباع الدين الواحد من أن يتحدوا، ويتآلفوا، ويعايشوا فيما بينهم. وقد كان المستعمر ذكياً حين تبه إلى وجود هذا التعصب، فعمل على تعميقه في الدول الإسلامية أكثر فأكثر، وكان أسلوبه ناجحاً جرًّا عليه الكثير من المنافع والأرباح.

فالقومية مرادفة للأنانية وحب الذات، تجاوزت القبيلة والعشيرة لتشمل أبناء البلد الواحد، وسواء أحببنا أو كرهنا فإن لها عوارض أخلاقية ونفسية هي نفس عوارض الأنانية، من تعصب، وعجب، وعدم الالتفات إلى عيوب الذات، وما ينتج عن هذا من التفاخر بالذات، وتحقير الآخر والتقليل من شأنه وقدره، مع الاستخفاف به<sup>(٦)</sup>.

## ٣. كيف تعامل النبي الأكرم ﷺ مع عناصر التفاخر الجاهلية —

يروى أن جمعاً من أصحاب النبي ﷺ جلسوا يتفاخرون فيما بينهم بأنسابهم، ومكانتهم بين أفراد القبيلة، وتوجهوا إلى سلمان أن يذكر شيئاً يتفاخر به مثل ما ذكر القوم، فأجابهم سلمان الفارسي أنهم مسلمون وأن الذي يوحّدهم الآن بالفعل هو نصوص معاصرة. السننان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م. ١٤٢٢ هـ

النبي الأكرم ﷺ. ولأنهم رفعوا كلامهم إلى النبي الأكرم ﷺ يستفسرون فيه فقد أجابهم ﷺ بقوله: «يا معاشر قريش، إن حسب الرجل دينه، ومرءوته خلقه، وأصله عقله»<sup>(٧)</sup>.

وفي رواية أخرى: إن النبي الأكرم ﷺ وصف الافتخار بالآباء بالقذارة وكل ما يفوح منه رائحة نتنة، واعتبر من يشغل نفسه بهذه المفاخرات الجاهلية كمن يشغل نفسه بـ«الجعل»<sup>(٨)</sup>: ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم أو ليكوننَّ أهون على الله من الجعلان التي تدفع بآنفها النتن<sup>(٩)</sup>.

فالنبي الأكرم ﷺ، المعلم والقدوة، كان يضم إلى صدره سلمان الفارسي، وبلال الحبشي، كما كان يضم أبا ذر الغفارى، والمقداد بن الأسود الكندي، وعمار بن ياسر، لا يفرق بينهم في شيء. ولأن سلمان الفارسي استطاع بجهاده وإخلاصه أن يحوز السبق فإن النبي الأكرم وصفه بأنه من أهل البيت، وقال: «سلمان من أهل البيت».

وقد كان النبي الأكرم ﷺ حريصاً في مراقبة أخلاق وتحركات الأصحاب؛ مخافة أن يظهر بينهم التعصب، الذي يكون له تبعات سيئة على الآخرين، ويخلق حاجز نفسية وفعالية على جميع الساحات<sup>(١٠)</sup>.

### ـ مسألة يمن بعض الأيام بعينها ونحوتها

قد لا تسبب فكرة كون بعض الأيام يمناً وبركة، وبعضها نحساً، ضرراً بالعتقد الديني إذا ما فهم أنها ليست من الإسلام، ولا تدخل في جزئيات الدين. لكن قد تأخذ هذه المعتقدات بعداً دينياً، وتغطى بلباس الدين. وفي هذه الحال تصبح بدعة يجب محاربتها وتغييرها. وينظر الشهيد مطهرى إلى مسألة يمن وسعد بعض الأيام ونحس أخرى من زاويتين: الأولى: أنها قد تكون مورداً تأييد وتشجيع من الإسلام؛ والثانية: إنه قد يرفضها ولا يقبلها مطلقاً.

أما المورد الأول فهو أن ننظر إلى بعض الأيام على أنها أيام ميمونة ومباركة، ك أيام الجمعة، وأيام الأعياد الدينية، وأيام ولادة المقصومين، وهناك أخرى بلحاظ ما

وقد فيها من كدورات وأحزان اعتبرت أيام نحسات، وهذا لا يعني أن تلك الأيام هي نحس أو بركة في ذاتها، ولكن بسبب ما وقع فيها من أحداث أصبحت كلما حلت ذكرتها بما وقع فيها من المصائب والأحداث الحزينة والمفجعة، لدرجة أنه يمكن إيقاع مجموعة من الأعمال الشرعية الخاصة بها، باعتبار ما تمثله في تاريخ الإسلام والأمة الإسلامية<sup>(١١)</sup>، أما أن ننظر إلى تلك الأيام على أن الله جعلها نحساً أو سعداً فهو اعتقاد ونظر خاطئ، لا أساس له ولا حجة.

#### ٥. الاعتقاد بنحس العدد ثلاثة عشر (١٢) —

يرجع الاعتقاد بنحس العدد (١٢) إلى التاريخ القديم. ولا زال لهذا الاعتقاد تواجد بدرجة مشكّكة بين الشدة والضعف. فلا زال اليوم (١٢) من أيام النيروز (الشهر الأول حسب التقويم الفارسي) يفرض على جمع من الناس الخروج من بيوتهم؛ مخافة أن يصيبهم النحس، ويحل عليهم ضيفاً ثقيلاً طيلة السنة. كذلك هناك كثير من الناس يتحاشون أي عمل في اليوم الثالث عشر من شهر صفر، وموارد أخرى جعل فيها رقم (١٢) منبع نحس وشر وشوم. والسؤال هل سأل من يعتقد في هذا العددسوء والشر عن السبب في هذا الاعتقاد؟ هل توجه بالتساؤل إلى مفكّر: لماذا كلّ هذا الشؤم من هذا العدد؟ وما هو الفرق بين العدد (١٢) و(١٤) وبقى الأعداد؟ وما هو السبب الذي يجعل الفرد يشعر بالانفعال ويتملّكه الخوف من هذا العدد (١٢)؟ لماذا ينساق الناس أمام مثل هذه الأحكام دون أن يعطوا لعقولهم فسحة من التفكير والبحث عن الدليل؟ والظاهر أن هذا الاعتقاد جلبه الاتباع الأعمى لكل ما يقوله الآخرون، من غير برهان أو دليل يستند إلى عقل أو نقل.

ليس هناك في كتب سيرة النبي الأكرم ﷺ، أعم من الشيعية والسننية، ما يثبت أن النبي قال: إن السفر يوم الاثنين يجلب النحس أو السوء، أو أن من لم يخرج من بيته يوم الثالث عشر من النيروز كسر عنقه، وأصابه الهم والغم. إنها مجرد أوهام وأراجيف<sup>(١٢)</sup>.

## ٦. مسألة التشاؤم والتفاؤل —

يرجع التشاؤم والتفاؤل ظاهراً إلى فترة الشرك، وبالضبط إلى زمان عقيدة الشووية. فقد كانوا يجعلون لكل شيء مطلوب وحسن، أو سيئ وغير مرغوب، آلة تؤثر في عالم الإنسان والوجود. وطبق المنظومة الفكرية والعقائدية فإن لكل إله ممثليْن له، ينوبون عنه في عالم الإنسان والحيوان، وحتى في عالم النباتات، كما أن له ممثليْن في عالم الجمادات، هم مظهره ووجهه في عالم المادة. وهذا الاعتقاد هو ما صنع عقيدة الشؤم والتفاؤل. ومع مجيء دين التوحيد وانتشاره تبين أن تلك العقائد في التشاؤم والتفاؤل تفتقد إلى المنطق، ولا حجة عليها أو برهان، وبالتالي كُشف زيفها وكذبها، إلا أن مظاهرها لا زالت قائمة في ثقافة الناس. ومن جملة ما يتشاركون منه، ويعتبرونه رمز شؤم: البوءة، والغراب، وطائر الحجلة، وغيرها كثیر. وعلى الطرف الآخر يتضاءلون بطارى الشترافق، والهدد، والعصفور، وأمثالها، حيث يعتمدون عليها في تحديد مصيرهم وأعمالهم، بل يوجد بين هذه المعتقدات الخرافية ما تقوم عليه آثار خطيرة، تتجاوز الجانب المادي، لتتمس جانب إيمان الفرد، حيث يتشاركون برأية السيد الهاشمي أو العلوى بشكل عام إذا صادفهم في أول صباحهم أو في يوم سفرهم، فهم يعتقدون أنه متى عزموا على السفر وصادفهم أو التقاهم سيدّ فهذا دليل شؤم، وأن سفرهم لن يكون خيراً عليهم، وفي المقابل إذا قابلهم أو صادفهم غجري فإنه بشارة خيراً وإن سفرهم سيكون ميموناً وباركاً<sup>(١٢)(١٣)</sup>.

## ٧. بناء شخصية الفرد —

يقال: «حب الشيء يعمي ويصم»، يعني أن الإنسان عندما يحب شيئاً لا تعود عيناه ترى سوى ذاك الشيء، ونفسه لا تستنشق إلا ريحه وهوام. ومن جهة أخرى فإن الفرد يسعى من خلال المنظومة المعرفية التي يعتقد بها إلى أن يبحث عن الشخصية القدوة التي تترجم ومبانيه الفكرية أو الفكريّة، بحيث يسعى بكل جوارحه لصياغة نفسه وحركاته لتوافق وتلقي الشخصية القدوة. وبعيداً عن آراء مولوي وبقية العرفاء نتساءل: ألا يمكن إعادة صياغة تلك المنظومة المعرفية التي يتبنّاها الأشخاص؟

وبشكل آخر: أليس من وظيفتنا إعادة بناء وإصلاح تلك المنظومة المعرفية؟ ينظر علماء الاجتماع مبدئياً إلى الدين على أنه مؤسسة ذات صناعة وإنتاج، وبالتالي ينشأ عنها آثار. فمما لا شك فيه أن نوع معرفة الأشخاص يولد أنواعاً خاصة من الأحكام والمواقف، وكما يقول المثل الشائع: «كل قドح ينضح بما فيه».

ومن الطبيعي أن إيجاد أفكار غير سوية ومضطربة داخل المنظومة المعرفية الدينية للمجتمع من شأنه أن يخلق تعارضاً واختلافات بين أجهزة هذه المنظومة، مما يجعل المسير نحو هدف معين مسألة عسيرة؛ لأنها ستتجاذبها تلك التجاذبات والاختلافات، وهذا سيبرز أشخاصاً وأعياناً لا علاقة لهم كلياً بالمنظومة المعرفية الكبرى التي تشمل كل المجتمع أو التجمع البشري. ومن هنا فإن وجود الاعتقادات والأفكار الخرافية، باعتبارها جزءاً من المعارف الدينية، تهدم أعمدة هذا الدين، وتذهب ببنيانه. وهذا ما كان يقصده الشهيد مطهري بقوله: إن الخرافات تهدم وتخرّب الدين. «لقد صنعوا أساسيات أرادوا من خلالها تخريب هذا الدين. قالوا: إن الوحي قد صدر إلى جبرائيل عليه السلام أن اهبط فوراً إلى الأرض، قبل أن يجرد عليه السلام سيفه ذو الفقار، فإنه لو وصل إلى الأرض لقسمها نصفين، وضع جناحه تحت سيف على عليه السلام، فنزل جبرائيل، وجعل جناحه تحت السيف، فأصيب جناحه، وبقي في الأرض أربعين يوماً لا يستطيع الصعود إلى السماء. ولما عوّي في صعد إلى السماء، فسأله الله تعالى: أين كنت طيلة أربعين يوماً؟ فقال: ربِّي، لقد كنت في الأرض، لقد أرسلتني إليها، فقال تعالى: ولماذا تأخرت في العودة؟ قال: إلهي، لقد أصابني سيف على في أحد جناحي، وبقيت أربعين يوماً أداوي جرحي، وأضاف: لقد كان سيف على حاداً إلى درجة أنه قسم مرحباً بدون أن يشعراً معاً، يعني أن علياً تخيل أنه لم يضرب فرسه بسيفه ولم يلمسه، فقسمه نصفين، لو وضعنا في ميزان لتساوي حجمهما، فقال على عليه السلام لمرحب: حرك بدنك، فلما حركه سقط نصفاه، كلُّ إلى جهة!!

وقد انتقد الحاج نوري في كتابه «لؤلؤ ومرجان» هذه الروايات الموضوعة، واعتبرها أساسيات فاقت كل الخيال، وقال: في حديثهم عن شجاعة أبي الفضل العباس مثلاً في حرب صفين، والتي لم يثبت أنه قد شارك فيها أو لم يكن من المشاركين

إلى جنب علي عليه السلام؛ لأنه وقتها كان فتى في الخامسة عشرة من العمر، قالوا: إنه رمى بثمانين رجلاً من معسكر الأعداء إلى السماء ولما يرجع الأول إلى الأرض، وبعد أن وصل الأول إلى الأرض وقبل أن يسقط قسمه إلى نصفين، والثاني، والثالث، إلى الثمانين<sup>(١٥)</sup>.

## القسم الثاني: سبل تطهير الفكر الديني من الخرافات—

### ١. التفكير الحي في مقابل الجمود الفكري—

كما اتضح من قبل فإن أحد أهم عوامل انتشار الخرافات وإقبال الناس عليها هو إغلاق باب التأمل والتفكير العقلي، والاكتفاء بتلك الثقافة البسيطة، بحيث يصبح الإنسان مطيناً لكل الأفكار، بدون السؤال عن الدليل. ومن الطرق المجرية لتعزيز أية ظاهرة أو تفريغها من محتواها أن تقابلها بضدتها والمقابل لها. وبناءً على ذلك يلاحظ أن الخرافات لا تجد مأوى لها في عقول يقطنة وفعالة، والتي لا تحتاج إلا إلى قليل من التفكير لتخلع عن الخرافات لباسها وتعرّيها؛ لينكشف زيفها وبطلانها.

إن الدارس للتاريخ صدر الإسلام سيلاحظ أن التيارات الفكرية التي كانت تتراص الحالة الفكرية كانت تتجلى في الاتجاه العقلي والاتجاه النقلي. ومن خلال تحليل لكتلتين هذين الاتجاهين - غير ناظرين إلى المسائل الفرعية عند هذين الاتجاهين؛ لأنها تحتاج إلى بحث خاص - يلاحظ أن الاتجاه العقلي يعتمد العقل، والاجتهاد، ومبانيه العقل والفكر والتفكير، بينما الاتجاه النصي، أو ما يعرف بالأثيري، فإنه يعتمد النقل، أعم من الروايات والأخبار، بدون ملاحظة الاستدلال أو البرهان، ومنهجه العام الاعتماد على ظهورات النصوص التي وصلته عن السلف.

ولوحظ نشوء تيار العدلية وتيار غير العدلية، مما خلق صراعاً وتصارعاً بين الجمود والركود الفكري من جهة والتفكير والتجديد والعقلانية من جهة أخرى. لكن، وللأسف، استطاع الجمود الفكري أن يطغى ويتفوق على الساحة الفكرية، حتى وهو التفوق الذي أكسب العالم الإسلامي خسارة مادية ومعنوية لقرون طويلة، حتى أن الفرد عندما يشعر بالرغبة في الخضوع وقبول أمور الدين كان يبالغ في خضوعه

وتقبله له، إلى درجة أنه يخالف فيها ما كلفه بها الدين نفسه. فقد كان يغيب التعقل والتفكير العقلي. وبطبيعة الحال فإن من سلك هذا السلوك يكون الضلال حظه الأولي<sup>(١٦)</sup>.

هذا الجدل التاريخي لازال يشهد تواجداً واستمرارية في الساحة الفكرية. وقد يتفوق الاتجاه العقلي على المنهج النقلي لفترة، ليعاود الأخير التسلط والسيطرة، وهكذا دواليك. وتبقى وظيفة الشيعة وأتباع أهل البيت عليه الإبقاء على مدرسة العقل، والحفاظ على التفكير العقلي، والعمل على أن يبقى ضمير ووجودان هذه الأمة حياً لأنه هو روح هذه الأمة، كما قال ذلك رسول الله عليه السلام.

## ٢. تنمية روح النقد وتوفير مناخها —

مما لا شك فيه أن روح النقد حين تؤسس على الفهم العلمي للقضايا والأفكار ستكون بمثابة «الحجر الصحي»، والمحطة العلمية التي تجعل الذهن البشري لا يقبل إلا ما قام عليه الدليل والبرهان، وما له أصل علمي، ويتواافق مع الأسس العقائدية والمكون الحضاري. فذهن من هذا النوع يكون دائم الحركة والاستغال، دائم التساؤل الإيجابي، بحيث لا تجد الأفكار الغربية أو الدخيلة لديه مجوزاً للمرور.

ما سبق يبين أن روح النقد العلمي تحصن العقل البشري؛ لأنها تصحح الثقافات والعلوم، وتعيد النظر في أصالة الأفكار والمعارف، لكنها تعنى في ذاتها مصفاة تقبل ما يتاسب ومكوناتها العقدية والدينية، التي تشكل جذور هويتها وأصالتها.

إن التدبر في القرآن الكريم وتعاليمه المبينة، وخصوصاً ما ورد في سورة الكهف، يضعنا أمام ضرورة الاعتناء بنوعية التعليم والمعارف التي تعرض علينا. يوجد في هذه السورة ثلاثة موارد تستوجب الاهتمام والعناية بما تشير إليه من معانٍ: الأول: قصة أصحاب الكهف، التي تعلم الفرد المسلم عدم القبول والرضا بالوضع غير السليم؛ الثاني: الإشارة إلى إبداعات والابتكارات الخلاقة التي استعملها ذو القرنين في دفع شرّ يأجوج ومأجوج عن أرض المؤمنين؛ والثالث: وهو ما يعنينا كثيراً في هذا

المطلب، وهو تربية روح النقد لدى الفرد المتعلم، ولو أمام الأستاذ، والتشجيع عليها. وهو ما ظهر في قصة موسى والعبد الصالح، التي تعتبر من القصص القرآنية العجيبة حقاً. فهي تبين مسألة في غاية الأهمية، مفادها أن الإنسان تابع ومطيع ومسلم للمتبوع ما لم يتجاوز هذا الأخير الأصول، ولم يخرج عن القوانين، فإذا لوحظ أن المتبوع يقوم بما يخالف الأصول الثابتة أو يخالف القانون فإنه لا مجال للطاعة، ولا مجال للسکوت. نعم، في هذه القصة ما كان يقوم به العبد الصالح: بلحاظ اتساع دائرة علمه واطلاعه على باطن الأمور، لا يعد مخالفًا للأصول والمبادئ وخرقاً للقوانين، بل كان عين وظيفته وتكليفه. ولكن الكلام حول موسى عليه السلام، فلماذا لم يصبر على ما كان يراه من أمر العبد الصالح، وكان يسارع إلى انتقاده، رغم أنه أعطى وعداً بأن يلتزم السکوت حيال ما يراه من الخضر؟! لم يكرر النقد إلا لكونه لم يطلع على باطن الأمور وما تعنيه من رموز خفية، ما كان علم موسى والذي عنده علم بظاهر الأمور أن يدركها إلا بإذن من الله، ولو أذن له بالاطلاع عليها ما كان ليعرض أو ينتقد عمل العبد الصالح. وفي انتقاداته كانت تحالف المبادئ والقانون الإلهي الظاهري فإن إيمانه كان يحرّم عليه السکوت حيالها. ولذلك قال البعض: إنه لو استمر العبد الصالح في العمل بمثل ما قام به إلى يوم القيمة لاستمر موسى في الاعتراض عليه ونفيه مadam لم يدرك باطن الأمر<sup>(١٧)</sup>.

### تنبيه وتوضيح —

**أولاً:** إن الفكر النقي الذي يقوم على أسس علمية ثابتة وله مناهج وقواعد يتوصل إلى نتائج واقعية وعلمية. وهذا يفرض الاطلاع على تلك القواعد، واكتساب ملكة في استعمالها، حتى لا تستدرج عملية النقد إلى طرق هامشية، من شأنها إيجاد حساسيات ومصادمات بين أفراد المجتمع.

**ثانياً:** إن الاعتراض ليس له أسلوب واحد في كل مقام وحال. فأسلوب الاعتراض تقرّره طبيعة الموضوع؛ فربما يكون السکوت والتأمل هو الطريقة المثلثة؛

وقد يستوجب الموضع الوقوف وإعلان الاعتراض، كما لو كان الموضوع يتعلق بإشاعات وأفكار كاذبة تمس بالدين والهوية الحضارية للأمة، هنا المقام والحال يفرض الوقوف والجهر بالاعتراض وعدم القبول، وهو ما يعبر عنه فمهياً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

### ٣. عقلنة المعطيات —

في مسألة العقلانية نجد أنفسنا أمام نوعين من العقلانية:

١. عقلانية قوية Strong Rationality

٢. عقلانية التفكير النقدي Critical Rationality

كما سبق أن أشرنا فإن الاعتقاد بالخرافة يقوم على الفهم البسيط، والذي يجعل النفس ذات قابلية في قبول أي شيء، بحيث لا يملك الذهن القدرة على تحليل ما يعرض عليه من أفكار أو معلومات، ولا يستطيعها وفق قواعد البرهان العقلي. وهذا يظهر ضعف قدراته في عقلنة الأشياء وفي نقادها. بينما العقل الذي تكون له قوة على النفس يقودها ويسوسها، تسانده في هذا عقلانية التفكير النقدي، فإنه يتسائل، ويبحث في المعطيات؛ لكشف هويتها وامتداداتها الوجودية، مما وافق العقلانية المسيطرة والتي تحكم على المنظومة العقائدية والفكرية قبول بالقبول، وسمح له بالمرور، وبالتالي يصبح مستحيلاً الاعتقاد بالخرافات والأوهام؛ لأنها ساعتها لن تجد منفذًا. من هنا تظهر أهمية وجود هذه المحطة في العقل البشري، فهي تغلق المجال أمام الخرافات والقضايا العبثية أن تدخل إلى الذهن. ولا فرق بين العالم والعامي إذا كانا يتمتعان بهذا المنهج العقلي والتعقلي تجاه الأفكار والأشياء، فالنفس تكتسب حصانة، ويصبح العقل متراساً قوياً أمام الخرافات والمعتقدات الخرافية. نعم، قد يبيو غربياً التحدث عن العالم، وأنه يجب تطهير ذهنيته من الخرافات، لكن هذا التعجب والاستغراب يتبدد إذا تم الرجوع إلى النقطة التي أشير فيها إلى وجود نوعين من العلماء: واحد عقلاني، وعقلانيته دائمة الاشتغال؛ وأخر جامد على الظاهرات، فهذا الأخير غالباً ما يكون أسيراً للخرافات والمعتقدات الخرافية.

فالعالم الذي يقبل كلّ ما يرُد عليه من أفكار، من دون تحليل، ولا يستطيع البرهان، يكون مجرد بنك للمعلومات، يخزن ويحفظ كلّ ما أعطي له، شأنه شأن البنك، فهو في ذاته ليست له روح البحث في المعطيات، ويفتقد قواعد القبول أو الرفض في الجملة، ويفتقد الروح العلمية، ولا تكفي الشهادات والمدارك المدرسية دليلاً على العلمية، بل لابدّ من اختبار روح التعامل مع الأفكار، فمن كثرة شواهد المدرسية والعلمية، ومع هذا يصرّ على قبول ما يفُد عليه من دون دليل أو تحريك لقواعد البرهان، فهو لا يعدّ في الواقع عالماً، فالغرور والجمود ليسا مطلقاً من مستلزمات العلم، ولا من صفات العالم؛ فإن العلم من شأنه أن يجعل الإنسان أكثر إطاعة وتقبلاً لما ثبت بالبرهان صدقه، والعالم سلوكه في الأخذ والرد الاحتياط؛ لأن الجمود أكثر ضرراً من الجهل؛ لأن حقيقته المواجهة والرد وعدم القبول لكل تحقيق أو تحليل، وبعبارة أخرى: إن الجمود الفكري غداً عدواً لأقدس شيء في الإنسان، عدو العقل والعقلانية وروح البحث في حقيقة الأشياء. ومادام الجمود الفكري أشد ضرراً وبشاعةً من الجهل صار التحقيق والبحث أشد قداسة من العلم نفسه؛ لأنّه يعني الارتقاء بالمعرفة الدينية مدارج الكمال<sup>(١٨)</sup>.

## ٤. دور الدين في حياة البشر —

لقد خلق الإنسان، وخلقت فيه الحاجة إلى الدين، حقيقة لا يستطيع أحد إنكارها، فقد أثبتت الحفريات التي جرت لقبور يرى علماء الآثار أنها تعود للإنسان البدائي أن الإنسان التقديم كان يعتقد بوجود حياة أخرى بعد الموت، ظهر ذلك من خلال ما ثُحت على جدران قبورهم من مجسّمات ورسوم.

وهناك من يرى أن الاعتقاد بالدين أو بالسحر إنما كان سبباً طبيعياً لشعور الإنسان بالخوف، الخوف من قوى الطبيعة، من تلك الصور التي تحيكها مخيلته؛ لضعف قدرته العلمية، ومن المجهول، وما إن ينتقل إلى عصر التقدم الفكري والصناعي والسيطرة على الطبيعة حتى تتبدل وتختفي الحاجة إلى الاعتقاد؛ لغياب الداعي إليه. لكن هناك اتجاه آخر على طرف النقيد، فهو يرى أن الحاجة إلى الدين

والإحساس الثابت بضرورة الاعتقاد بالله أو ما يعادله وفقاً للقدرات العقلية للأفراد مسألة فطرية، وجدت مع الإنسان، وجُبل عليها<sup>(١٩)</sup>.

وقد ذهب أصحاب الاتجاه التقديمي في القرن التاسع عشر إلى أن الحاجة النفسية للدين ستبدأ بالتلاشي، إلى أن تفني نهائياً. ولكن الواقع أثبت خلاف ذلك، فالقلوب أصبحت أكثر وأشد تشبتاً بالدين، مقاييسه بما كانت عليه، لدرجة أن الدين أصبح أكثر قوة وأكثر ديناميكية داخل المجتمعات البشرية. ورغم أنه ليس من اخصاص علماء الإنتروبولوجيا الإيجابية عن الأمور الفيبيبة، أو البحث في أمور الدين والتمذهب الديني، إلا أنه ومن خلال أبحاثهم والحقائق العلمية التي أثبتوها ميدانياً تم اكتشاف سيطرة التوجُّه الديني ومدى ترسخه في التكون الاجتماعي للمجتمعات البشرية<sup>(٢٠)</sup>.

وفي الحاجة الطبيعية إلى المعتقدات الدينية في الحياة البشرية وتكون المجتمعات البشرية يقول الأستاذ مطهري: إن الطبيعة البشرية تفرض وجود العلاقات الاجتماعية ما بين أفراد المكون الواحد، فالإنسان اجتماعي بطبيعته، واليوم تبين أن هناك حاجة جدية لشيء يعوض التعصب القبيلة أو للعرق ونحوه، الذي كان يشكل الأساس الاجتماعي في توحيد الناس وجمعهم في قبيلة أو مكون اجتماعي بشري آخر. هناك حاجة لشيء روحي يجمع الناس تحت مظلته، ينظر إليهم في جانبهم الإنساني، عقلاني يوحد العلاقات الإنسانية بضم بعضها إلى بعض مما اختلفت المسافات والأعراق والأجناس. وبلغة علمية لابد من الكشف عن فلسفة للحياة الإنسانية، وأن يتم الإيمان بهذه الفلسفة؛ لأن مجرد تسطير الفلسفات والقوانين بدون إيمان بها وعدم وجود رابط نفسي وقبلي بها لا يمكن تلك الفلسفة من فعل شيء؛ لأن الفلسفة مجرد فكر، والفكر تابع لرغبات وميلوں الناس. العلم في حقيقته الوجودية نور، لكن الأساس هو أن يعرف الإنسان ماذا يريد، وبأية وسيلة يريد أن يصل إلى هدفه، وحينها سيكون العلم حاضراً لينير له طريقه، وهذا ليس عسيراً على العلم. لكن يقال: إن الإنسانية بحاجة إلى فلسفه، وإلى الإيمان بهدف وبفلسفه هادفة. وهو ما يظهر فعلياً دور الدين في تغطية هذه الحاجة؛ لأن الدين روح فاعلة توحد بين الأفراد من منطلق جانب الإنسان فيهم، ووحدة مصيرهم، خصوصاً وقد فشلت العصبية التي ارتبطت

بالقبيلة، ولم يُعُد لها مكان. المجتمع الإنساني اليوم يحتاج إلى ارتباطات أكثر ديناميكية وأكثر فعالية في التوحيد بين الجنس البشري. فالإنسان لا يمكنه أن يقبل بالعبقيرية مذهبًا، ولا بالعصبية سلوكًا. وليس غير الدين كفيل بإشباع رغبة البشرية في التوحد ولم الشتات، وهو الضامن للوحدة. لذا في النتيجة الحاجة إلى الدين اليوم هي أشد مما كانت عليه بالأمس وأقوى<sup>(٢١)</sup>.

وقد ظهرت الحاجة إلى الدين فإنها فرصة أمام ما تبقى من هذا المقال لتبيين دور الدين ومكانته في الجانب الاجتماعي، والاستفادة منه في الجانب المعنوي في تصحيح عقلية الأفراد، وتحصينهم من الخرافات والأوهام:

#### **٥. القضاء على الظروف الاجتماعية التي يقتات عليها الأسطوريون والدجالون —**

لا يخفى أن الإقبال على الخرافات بكل أنواعها، من أساطير، وسحر، وشعوذة، والعلوم الغربية والعجيبة، التي تفتقد إلى أي مرتكز علمي، كان ولا يزال من حظّ العوام، والفتنة التي لا تملك مقومات المعرفة والعلمية من المجتمع.ويرى علماء الاجتماع أنه بالإضافة إلى رغادة العيش وترف الحياة هناك عوامل أخرى تجعل تلك الفتنة من الناس تلقي بنفسها في أحضان الخرافات والبدع، وهي تتمثل في الفقر المادي، والفقر المعرفي، إلى جانب الفقر المعنوي.

ما هو السبب وراء وجود فئة من الناس تعتقد بالأساطير؟ سؤال يرى عالم الاجتماع «ماير» الجواب عنه في ملاحظته التالية، فهو يرى أنه في التجمعات البشرية التي لا تتقبل التفسير العلمي للأزمات والمشاكل كييفما كان نوعها؛ بسبب فقرها العلمي، فإن توجهها إلى الخرافات لا يعدّ حتماً في حقها، بل هو طبيعي ومنطقي، بل هي تسمى الخروج عن العرف الاجتماعي أساطير. من هنا فإن أسلوب معالجة هذا الانحراف الاجتماعي لا يمكن أن يتم إلا من خلال أساطير تقابل ما يعتقدون به، أو بخلق أفكار تأخذ لباس السحر وغيره تقابل ما لديهم في فكرهم وفي اعتقادهم<sup>(٢٢)</sup>.

#### **إظهار الدور الإيجابي للأساطير —**

سبق أن ذكرنا أن الأساطير تحتوي على الخرافات. ومن الممكن أن تكون

الأسطورة في جملتها خرافات. لكن هناك أساطير لا تحمل خرافات، بل هي كتلك الصدفة التي تخبيء في داخلها لؤلؤاً وجواهرأً ثميناً، وهي في حقيقتها إرث معنوي قيم. لذا فليس من العقل الحكم على كل الأساطير بحكم واحد؛ لأن جزءاً كبيراً من الحكم والتعاليم كانت تذكر ضمن تلك الأساطير، وهو الأسلوب الوحيد الذي حفظها وأمنها من غواصي الدهر.

ومن الأمثلة على تلك الأساطير: ما يعرف بحكاية «الأمير إسلام نام دار». هذه الأرجوزة رغم طابعها الحكواتي فإنها حوت من الحكم والإشارات الدينية ما يبلغ الآلاف. وقد رسمت صورة واقعية للمستعمر الحاكم المستبد، وما يتذرع به من حيل ومكر؛ حتى يحكم سيطرته على البلاد والعباد. وكذا فضحت مَنْ يسانده من ذوي القدرة وأصحاب الترف. إنها صور سعي الحاكي أن يعكسها في شكل حكاية أسطورية؛ لتبقى للأجيال المتعاقبة حكماً وتبيهات؛ حتى لا تقع في غفلة، وتستدرج بالحيل والمكر والشبهة، وخصوصاً أن النفس تستلمح الحكايات، وتطيب بها المجالس، ومن جهة أخرى كثيراً ما تؤثر في النفوس أكثر مما تؤثر فيها الموعظ والخطب. ولا يمكن إغفال الدور الإيجابي للقصص والأساطير (القصص الواقعى) في الثقافة الدينية، وتقسيم العقائد بشكل عقلي وعلمي. وقد ينظر البعض إلى تلك القصص والحكايات على أنها أسلوب أدبي يعتمد المخيال، بمعنى أنه ينفي عنها الواقعية، وأنه لا يأس بها بغض النظر، بينما هي عند الذين يؤمنون بصحتها حكايات عن الواقع، وسندات توثق أحداث التاريخ. فالأساطير (القصص) تعمل على تقريب الأمور الغيبية إلى الأذهان؛ لتقوية جانب العقيدة لديهم. من هنا لا يمكن إنكار طابع المساعدة والإعانة في الجانب العقدي والإيماني لدى الأفراد، وخصوصاً أنها كانت أسلوباً اتخذه القرآن في دعوته إلى الإيمان بالغيب، وموعدةً من يَعُظُّ، كما كانت دائماً أسلوباً ثابتاً في الكتب السماوية السابقة، يَعُظُّ بها الناس، ويستخلصون منها العبر. وبطبيعة الحال فإن المراد بالقصة والأسطورة هي ما كان واقعياً، وبهدف التبيين والوعظ.

## مستخلص البحث —

إن المطلق الأصلي للخرافات أنها من بقايا الثقافة الجاهلية، أو أنها الفهم غير الصحيح والمخالف للعقل من طرف المفسّرين، الذين يعتمدون رأيهم، غير آبهين بالعقل والنقد، أو أنها ذلك المزيج الناشئ عن تمازج الحضارات والثقافات. كيف كان منشؤها فإن محاربتنا لها جاءت بلحاظ مخالفتها للواقع، وتبنيها للباطل.

من خلال التحليل السابق للخرافات تبين أن عوامل إيجادها وإيقائها يرجع في الأساس إلى تقاعس النفس عن استخدام العقل، مما يضعف من قدرات الذهن، و يجعله ينزل إلى مستوى العوام، فيصبح مستسلماً لثقافات لا تملك أي مقوم من العقلانية والمنطق، وبالتالي يغدو تعامله مع المعطيات الفكرية بشكل بسيط وساذج، مما يفتح المجال أمام الخرافات للسيطرة على الذهن، وتصبح هي المقوّم لغيرها، وخصوصاً أن الخرافات . كغيرها من القضايا . لا تقتصر على مادة واحدة أو نوع واحد، بل تتلبس بلباس جميع ما يهمّ الفرد، بدءاً من أمور الدين إلى أمور الدنيا، وهي حاضرة في كل الواقع، وبجميع الأشكال. الخرافات، وبلحاظ نتاجها، تتشكل في عدة ألوان: أدبي، وعلمي، وديني. لكنها كثيراً ما ترتكز على الجانب الديني، فهي ترددُ الجانب الديني من خلال البدع، والروايات والأخبار الموضوعة والمجهولة، والتفسير بالرأي. وقد تأخذ شكلًا فلسفياً، وغرضها الأساس تحريف المفاهيم والقضايا الدينية عن مسارها الصحيح. إن كشف الخرافة وتشخيصها في أمور الدين مسألة تحتاج جهداً وقدرة علمية خاصة، لا تتوفر إلا لقلة القليلة من العلماء والمتخصصين.

وقد حاولنا من خلال هذه السطور القليلة تسليط الضوء على بعض نماذج الخرافة، وسبل التعامل الصحيح والعقلاني معها. لكن لابد من تكرار القول: إن الخرافات لا تأخذ بعداً واحداً، وبالتالي لا يمكن تغييرها وإصلاحها بأسلوب واحد. فتعدد أشكالها يستلزم تعدد طرق معالجتها وتغييرها. لكن مادامت الخرافات في جانبها الموضوعي تعتمد اللاعقلانية وتوقف التفكير العقلي فإن مواجهتها تكون بالعقل والمنطق، القسم المشترك لكل أشكال المواجهة معها، سواء كانت في

الجانب الأدبي أو العلمي أو الديني. إلا أننا نعود لنتقول: إن هذا الموضوع لا يمكن أن نوفيّه حقه في مقالة، وفيه بضعة أسطر، وهو ما حكم علينا بانتهاء الاختصار، والدعوة إلى مزيد من البحث.

## الهوامش

- (١) د. مصطفى علم الدين، المجتمع الإسلامي في مرحلة التكوين: ١١٠ - ١١٤.
- (٢) الشهيد الثاني، منية المرید: ١١٦؛ بحار الأنوار ٢: ٥، باب ٧.
- (٣) الكافي ١: ٢٢.
- (٤) مطهري آشنائي با قرآن ٢: ٩٢.
- (٥) المصدر السابق: ..٩٥.
- (٦) مطهري، إسلام ومقتضيات زمان ٢: ٦١.
- (٧) الكافي ٨: ١٨١.
- (٨) حشرة تشبه الخنفساء، سوداء اللون، تعيش في المجاري، وتعيش على فضلات الحيوانات والإنسان.
- (٩) مطهري، إسلام ومقتضيات زمان: ٧٤.
- (١٠) المصدر السابق: ٦٧.
- (١١) مطهري، آشنائي با قرآن ٢: ٢٣٨ - ٢٣٩.
- (١٢) مطهري، سيرة: ٨٠ - ٨١.
- (١٣) مطهري، آشنائي با قرآن ٢: ٢٤٣.
- (١٤) تحدث الشهيد مطهري عن منشأ هذه الاعتقادات قائلاً: «إنه في إحدى الأيام عرض هذا المطلب على المرحوم ميرزا علي أغاي شيرازي(رض)، فأجاب موضحاً: إن منشأ هذا الاعتقاد يعود إلى حداثتين تاريخيتين. ففي الوقت الذي كان فيه الشيعة في إيران قلة مستضعفة (فترة حكم بنى العباس) كان إذا عرف أن الرجل من السادة العلوبيين كانوا يصلبونه حياً...، بل كان في تلك الفترات العالكة إذا دخل سيد علوي بيت أحد فإن ذلك إعلان السخط وحرب الإبادة في حقه وحق منْ آواه أو استضافه، فكان دخول السيد إلى منزل أحد من الناس يعني حلول البلاء من طرف العاكم وأعوانه على أهل البيت. وهكذا شيئاً فشيئاً تحول دخول السيد إلى مكان علامة على فنائه وذهابه. نعم، في ما بعد انتقل ما يقوم به الحكم من تعذيب وعقوبات إلى ثقافة وعادات رستخت في ذهن الناس وسلوكيهم، حتى بعدهما انتفى الداعي (مرتضى مطهري، آشنائي با قرآن ٢: ٢٤٣ - ٢٤٤).
- (١٥) مطهري، حماسه حسيني: ١: ٤٤.
- (١٦) مطهري، بیست گفتار (عشرون مقالة): ٥٠.
- (١٧) مطهري، ده گفتار (عشر مقالات): ١١٥.
- (١٨) مطهري، إمدادها غيبي در زندگي: ٥٣.
- (١٩) هناك آراء متباينة حول العلاقة بين الدين والكهنة، وأسبقيّة أحدهما على الآخر. فذهب البعض (جورج قرفيش) أن لا علاقة بين الظاهريتين، لكن هناك منْ يرى أن الدين إنما أتى من الكهنة، وتولد عنها، كما ذهب إلى ذلك تايلر وفريزر. وهناك منْ رأى أن الكهنة والكهنوتيّة أخذت من الدين (ويلهم شميット) (د. محمود روح الأميني، مبانی شناسی: ٢٠٣ - ٢٠٤، انتشارات

عطار، طهران، ١٣٧٦). وقد اختلف رأي فريزير في موضوع الدين والكهانة عن رأي سير جيمس جي. فقد قال فريزير: إن بين الدين والكهانة بون شاسع، فهو يرى أن الدين يسعى إلى جلب نظر الإنسان إلى قدرة عالية وظاهرة، وأن يجعل الإنسان في سلوكه وتفكيره تحت قوانينه ونظرته الكونية، بينما تعمل الكهانة على رؤية قوانين الطبيعة، فالكافر ينطلق من كون الأدلة المشابهة تأتي دائمًا بنتائج مشابهة، الشيء الذي حدا بفريزير إلى الجزم بأن الكهنة تستعبير العلم، أو بمعنى أوضح (شبه علم). تختلف ما يذهب إليه العلم الحديث في الطبيعيات في ما يخص العلل المؤثرة في الظواهر الطبيعية» (أصغر وشريف كمالى محمد عسکري خانقاہ، إنسان شناسی عمومی: ٤٧٨).

(٢٠) خانقاہ، إنسان شناسی عمومی: ٤٧٦.

(٢١) مطهرى، آشنایی با قرآن ٢: هامش الصفحة ١٦.

(٢٢) خانقاہ، إنسان شناسی عمومی: ٤٨٩.

# الحظ، حقيقة أم خرافه؟

الشيخ رضا أذوي<sup>(\*)</sup>

ترجمة: صالح البدراوي

## — مقدمة —

تعبر التقاليد السائدة في أي بلد عن ثقافة الناس ومعتقداتهم في ذلك البلد. ومن أجل إصلاح الأجواء الثقافية والمنهج الفكري السائد في أي مجتمع يجب القيام أولًا بإصلاح التقاليد والعادات السائدة لدى الناس في ذلك البلد؛ إذ لو تم القيام بهذا العمل فإن ذلك سيؤثر تلقائيًا في مستوى أفكارهم ومعتقداتهم. ولا شك في أن كلمة «الحظ» هي كلمة خرافية في ثقافتنا، تنتشر بمساعدة وسائل الإعلام، والبرامج الرياضية، ولعب الأطفال المتنوعة، وغيرها، وستبرز تأثيراتها الفكرية والعقائدية الناجمة عنها في الأجيال اللاحقة بشكل أكبر؛ بلحاظ الأجواء الثقافية السائدة في عالمنا المعاصر ومجتمعنا.

وهناك اعتقاد راسخ لدى الكثير من أفراد المجتمع اليوم بوجود الحظ، معتبرين إياه جزءاً من سبل النجاح والموفقية، ويعتقدون بأن الحظ يؤدي إلى تغيير حياة الكثير من الأفراد، وأنه السبب وراء الإخفاقات أو النجاحات غير المتوقعة.

وسوف نتطرق في هذه المقالة إلى مسألة الحظ، ونقوم بدراسة مدى صحتها وسقemiها.

## الحظ لغة —

الحظ كلمة فرنسية بمعنى البعث، والنصيب، والنجم، والطالع، والإمكان،

---

(\*) باحث وأستاذ في الحوزة العلمية، متخصص في المجال التربوي وعلم الأديان المقارن.

وال المجال<sup>(١)</sup>. واستخدمت في اللغة الفارسية وأدبها الكثير من المصطلحات اللغوية التي تعبر بشكلٍ ما عن مدى استخدام الكلمة الحظ والتضييف، أو البعثة والطالع، من قبيل: فيروز بخت (السعادة)، با بخت (ذو حظ)، برگشته بخت (حظ عاشر)، إقبال مساعد وسبز (تضييف جيد)، تيرة بخت (حظ سيء)، بد بخت (حظ سيء)، خوش بخت (حظ جيد)، بخت مساعد (حظ جيد)، سپید بخت (ذو حظ أبيض)، سیاه بخت (ذو حظ أسود أو عاشر)، شور بخت (ذو حظ مائل أو سيء)، نگون بخت (سيء الحظ أو منحوس)، وغيرها<sup>(٢)</sup>.

## الحظ اصطلاحاً

لعله يمكن تعريف الحظ بأنه الحدث الذي يؤدي إلى إفادة المجموعة أو الفرد (على افتراض حسن الطالع)، أو إلحاق الضرر بهما (على افتراض سوء الحظ)، بدون سبب ظاهر. وبعبارة أخرى: الحظ هو عبارة عن جملة من الآثار التي تحصل للفرد في الخير أو الشر، أو هو الحادثة الواقعية على أثر أسباب وعلل غير معلومة وغير متوقعة.

## الحظ في الرؤية الإسلامية

من أجل أن نفهم نظرية الحظ في الإسلام بشكل أفضل من الضروري التذكير

بعدة نقاط:

**الأولى:** لا شك أن مبدأ العلة العامة ونظام الأسباب والمسببات هو الحاكم والمهيمن على الكون، وعلى جميع الواقع والحوادث في العالم. وكل حدث يكتسب ضرورته وحتمية وجوده، وكذلك شكله وخصوصيته الزمكانية، وسائل خصوصياته الأخرى، من علله المتقدمة. وهناك علاقة وثيقة لا انفصام لها بين ماضي أي موجود وحاضرته ومستقبله وعلله المتقدمة.

**الثانية:** كل شيء في الرؤية التوحيدية يعود إلى الله تعالى، وليس هناك من شيء خارج عن دائرة المشيئة والإرادة الإلهية، وعن قدرة الله وحكمته. وإرادة الإنسان ومشيئته هما في طول إرادة الله ومشيئته، بالرغم من كل ما يمتلكه من الحرية وحق

الاختيار. هذا النمط من الرؤية والتفكير يمثل الإيمان والاعتقاد بالتوحيد الأفعالي، الذي يبيّن للإنسان أن مشيئته وإرادته وتفويضه ليست على النحو الذي تكون فيه خارجة عن إرادة الله تعالى ومشيئته. ومن هنا إذا أراد القيام بفعل أو عملٍ ما يجب أن يأتي مستنداً على إرادة الله ومشيئته، ومؤكداً لها، وضمن هذا الإطار. ولهذا تم التأكيد كثيراً على أن الإنسان عندما يصمم على القيام بعملٍ ما عليه أن يقدم إرادة الله على إرادته، وقد تكون الإرادة الإلهية شيئاً آخر. والحقيقة أن التأكيد اللسانى على قول: «ما شاء الله»، أو «إن شاء الله»، يأتى بمعنى الإقرار بوجود المشيئة الإلهية الأوسع والأفضل، وهى منها على الوجود كله، وأنه لا ينبغي أن نرى أنفسنا مستقلين عنها، ولا نتصور العالم وقوانينه بأنها الحاكمة والمهيمنة على إرادته وقدرته تعالى.

يقول الله تعالى في سورة الكهف المباركة مخاطباً نبيه الكريم ﷺ: «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدَأَ \* إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَأَذْكُرْ رَبِّكَ إِذَا نَسِيَتْ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا» (الكهف: ٢٤ - ٢٣).

الثالثة: طبقاً للتعاليم الدينية لا تقع آية حادثة في هذا الكون عن طريق الصدفة، وكل شيء فيه يقع ضمن نظام دقيق متقن، وقائم على أساس سلسلة من عللـهـ. ولكن بما أن السبب الحقيقي للحوادث مخفـيـ في أكثر الأحيان بالنسبة للإنسان يذهب الإنسان إلى الاعتقاد بالصدفة والحظ، ويصار إلى اللجوء لحسن الحظ أو سوء الحظ؛ في حين لو أزيل الستار عن سلسلة العلل فسيرى الجميع أن كل شيء لم يكن صدفة، ومن أجل معالجة هذه الإشكالية لابد من توسيع مدارك الأفراد تجاه العلل، والالتفات إلى العلل الروحية والمعنوية، بالإضافة إلى العلل المادية والظاهرة، وأن لا نغضّ النظر عن أهمية تأثير الأجيال السابقة على الأجيال اللاحقة.

كما أن القرآن الكريم وروایات أهل البيت عليهم السلام ترى أن أساس المشاكل والمعوقات واضطراب الأمور الحياتية تكمن في عدم طاعة أوامر الله تعالى، وتذكر الإنسان بأن ما يصيّبه من السوء والأذى ناجم من أخطائه وذنبـهـ، وأنه ما من ذنب مهما كان صغيراً إلا وهو في كتاب مبين. يقول الله تعالى في سورة النساء: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ» (النساء: ٧٩)، ويقول في آية أخرى: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُحْسِبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَنْتُرِكُمْ» (الشورى: ٢٠).

ويقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «تَوَقَّوا الذنوبَ فَمَا مِنْ بُلَيَّةٍ وَلَا نَفْسٍ رَزِقَ إِلَّا بِذَنْبٍ، حَتَّى الْخَدْشُ، وَالْكَبْوَةُ، وَالْمَصِيبَةُ»<sup>(٢)</sup>.

كما قال الإمام الباقر عليه السلام: «مَا مِنْ نَكَبَةٍ تُصِيبُ الْعَبْدَ إِلَّا بِذَنْبِهِ»<sup>(٣)</sup>.

ونستنتج من هذه النقاط الثلاثة أنه لا تقع أية حادثة في الحياة الدنيا على أساس الحظ والبخت والطالع. وإذا حصل أن تُسبَبُ أمرٌ ما إلى الحظ والطالع فإنه يعبر عن جهل الإنسان بالحقائق الخفية الموجودة وراء الكواليس، والتي لا يستطيع الأفراد العاديون مشاهدتها بالعين المجردة، وإن كانت هذه الخفايا مكشوفة عياناً لأهل المعرفة والربانيين.

## الفرق بين الحظ والتوفيق —

إنه لا يوجد في الإسلام شيء باسم الحظ، ولكن هناك حقيقة أخرى لعلها تعطي حلاً لبعض الإبهامات التي تكتف مسألة الاعتقاد بالحظ؛ لأنَّه يحدث في بعض الأحيان أن فرداً يريد . على سبيل المثال . أن يؤدي عملاً معيناً يستغرق عدة أيام، ولكن نجد أن الأمور تتضافر وتتيسّر خلال فترة قصيرة، وبشكل متصل، بحيث إن كلَّ من يطلع عليها سيربطها بالحظ بشكل لا إرادي، ويقول: «يالله من رجل محظوظ». أو في بعض الأحيان تُحل مشاكل الإنسان بشكل يسير وسلس تباعاً، وبأقل المتاعب، أو يحصل العكس من ذلك، بحيث تتوالى المشاكل، وتبرز الكثير من التعقيدات، في الأعمال ومجريات الحياة اليومية، بحيث لا يطلقون عليها أية تسمية أخرى غير الحظ. وهنا يأتي السؤال: لو لم يكن ذلك من الحظ فما هي التسمية المناسبة التي يمكن أن نطلقها على هذه الحالات؟ نقول في الإجابة عن ذلك: لا شكّ أن هذه الحالات قد حصلت في حياة الكثير من الأفراد، وهي تعبّر عن حقيقة أخرى غير الحظ، تُدعى التوفيق وعدم التوفيق، بمعنى أن الشخص المتمسّك بواجباته الشرعية والتزاماته الدينية، ويعمل بها، ولا يغفل أيضاً عن الرموز الظاهرة للتوفيق، فإن نجاحاته تزداد، وتتيسّر أعماله، كما يقال عرفاً، وتنزال المشاكل من طريقه؛ إذ فيل: «بال توفيق تكون السعادة»<sup>(٤)</sup>.

وبعبارة أخرى: يحصل النجاح ب توفيق من الله تعالى، وبسببه، وعلى الإنسان أن يبذل ما في وسعه ليكون جديراً بالتوفيق الإلهي، من خلال قيامه بأداء الأعمال الحسنة. وبحصول التوفيق سيتحقق النجاح أيضاً. والملفت أن التوفيق يحصل طبقاً للعلل الطبيعية، ولا شيء فوقها، أي إن الله تعالى ينظر بلطفه إلى الشخص المؤمن العامل بواجباته في إطار العلة والمعلول، والسبب والمسبب، ويرفع عنه المشاكل والمحاصب. يقول القرآن الكريم: **﴿لَمْ السَّيْلَ يَسِّرَهُ﴾** (عبس: ٢٠).

وكما هو معلوم لدينا فإن التوفيق من فصيلة الموقفية، ومن مادة «وفق» و«وافق»، والذي يفسر بمعنى التطابق والملازمة وانسجام أعمال الإنسان. وبناء على ذلك فالتفوق يعني تيسير الأمور وظهور التلازم والتاغم وتوافق الأسباب مع ميول الشخص. والتوفيق الإلهي يعني الموافقة التي ينعم بها الله على الإنسان، ويُسخر بموجبها الأسباب والعلل لإرادته.

### **نظريّة الشهيد المطهري في مسألة الحظ**

بعد أن يرفض الأستاذ الشهيد مطهري القول بالبخث والسعادة، وأسباب التمسك بها، يقول: **«ليس لدينا أكثر من مصدرين للإلهام: أحدهما: الدين؛ إذ كان الشعراء يستلهمون أحياناً من الآيات المباركة، ومن كلمات الرسول الأكرم ﷺ والأئمة الأطهار علیهم السلام؛ والمصدر الآخر: هو العقل والعلم والفلسفة.**

ولم نشاهد في القرآن والروايات ذكرأ للبخث والحظ. كما أن الكتب الفلسفية كلما تطرقت للبخث والصدفة منذ القدم أشارت إليه كأمر وهمي<sup>(١)</sup>.

وفي حديث آخر له اعتبر الحظ فكرة شيطانية، ويقول: **«لا شك أن لكل فرد محبوب معين. وحلم الوصول إلى ذلك المحبوب يجعل قلبه حياً على الدوام، ويدور في خلده دائماً نوع الطريقة التي ستعينه ليوفق في الوصول إلى محبوبه. ويختلف الأفراد في تحديد هذه الطريقة؛ فالذين لا يمتلكون أي قدر من الواقعية في تفكيرهم ورؤيتهم يريدون حل القضايا بالوهم والخيال، ويتصورون أن الشيء الوحيد الذي يجب أن يبادر إلى مساعدة الشخص، ويعطيه الظفر والموقفية، هو البخت والصدفة. ويظنون أن كل شخص يضع أقدامه على اعتاب هذه الحياة الدنيا ببخث وحظ خاص؛ فإن ولد سعيداً**

لا يستطيع أي شيء أن يجعله شقياً، وعليه أن ينام مرتاح البال؛ لأن حظه وسعده يقظان؛ وأما لو ولد شقياً سيئ الحظ فلا يستطيع أي شيء أن يجعله سعيداً محظوظاً، لا العلم، ولا الإيمان، ولا العمل، ولا الأخلاق والملكات الفاضلة، وأينما يولي وجهه يلاحقه ذلك الفأل السيئ المظلم كالظل، وإن يدعه يصل إلى النتيجة التي يتمناها مهما كان ذلك الطريق سليماً وسرياً. وقيل: لو بنى سيئ الحظ مسجد الجمعة فاما أن يسقط سقفاً؛ أو تكون قبته منحرفة!

وحسب اعتقاد هؤلاء الأشخاص فإن أية قوة في العالم لا تستطيع أن تجعل المحظوظ سيئ الحظ، ولا سيء الحظ محظوظاً؛ لأنه يقال (بالمعنى):  
ومن شج بساطه بخيط أسود   لن ييض بماء زمرم وكوثر

وال المؤسف أن هذا النمط من التفكير هو السائد بين الكثير من الناس. ولاشك في أن الإنسان لو كان واقعياً بعض الشيء، ويفهم علاقات العلة والمعلول للأحداث وقضايا العالم، ولو تأمل قليلاً في مسائل العالم بشكل علمي، واستعان قليلاً بعقله وفكره، سيفهم أن مسألة الحظ ليست سوى خيالاً ووهماً شيطانياً، فلا العقل يعترف بالحظ والبخت، ولا الدين.

ولم يخلق الله تعالى أحداً محظوظاً أو سيئ الحظ بالذات. ولم ينسج بساط البخت لأي شخص بنسج أبيض على النحو الذي لا يجعله عرضة لأن يصبحأسوداً، ولاأسوداً على النحو الذي لا يجعله قابلاً لأن يصبح أبيضاً، بل إن بساط البخت لأي شخص هو صفحة روحه ومراة قلبه. وهذه الصفحة من الممكن أن تصبح بيضاء ناصعة، أو سوداء مكدرة.

فالعلم والمعرفة، والإيمان والتقوى، والاستمرار في القيام بالأعمال الصالحة، هي التي تجعل هذه الصفحة بيضاء ناصعة ونورانية. والجهل والخرافات والعصبيات والفسق والفحور تحيلها سوداء مظلمة. يقول القرآن الكريم: **«إِنَّا خَلَقْنَا إِنْسَانَ مِنْ طُنْطُنَةٍ أَمْشَاجَ بَنْكَلِيهِ فَحَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً»** (الإنسان: ١٢). وبناء على ذلك توجد فيبني آدم جميع أنواع الإمكانيات والقابليات. وجميع المسبل في هذه الدنيا مفتوحة أمامه. وقد خلق حراً وختاراً، وهو الذي يجب أن يشخص السبيل الصحيح، ويعمل صالحاً،

ولا يسقط في الهاوية»<sup>(٧)</sup>.

## أسباب التمسك بالحظ—

وبعد أن قمنا بدراسة مسألة الحظ من زاوية الدين ننتقل الآن إلى الإجابة عن التساؤل القائل: إذا كان العالم الخارجي لا يحتوي على شيء يدعى الحظ والسعادة والبخت كحقيقة واقعة فلماذا يجري الحديث عنه بهذا الكم الهائل، وأصبح ورداً يذكر على لسان العام والخاص؟ لابد من القول: إن هذا التمسك بالحظ له أسباب متعددة، وأبرزها :

### ١. عدم الإيمان بالحقائق—

من أهم أسباب الإيمان بالحظ والخرافات بشكل عام هو جهل الناس وعدم إلمامهم بالحقائق؛ إذ إن الكثير من الانتهازيين قاموا على مر التاريخ باستغلال الناس عقائدياً ومالياً، مستفيدين من هذا العامل، وروجوا لعقائدهم وأفكارهم الباطلة، وحققوا أرباحاً هائلة لأنفسهم. والحظ هو الآخر من ضمن هذه المقوله.

يقول الشهيد المطهرى: «بشكل عام لا وجود للصدفة في العالم، والأمور التي نصطلح عليها بالصدفة نسبية، بمعنى أنها صدفة من زاوية (ظاهرية وبنظرية أولية)، ولكن لو نظرنا إليها من زاوية أشمل، وبرؤية أكثر شمولية، فلا وجود لأية صدفة، والأشياء التي نتصور أنها صدفة ليست بصدفة. وعلى سبيل المثال: لو فكرنا مليأً عندما يقع حادث اصطدام لسيارة لوجدنا أن ذلك كان ضمن الخطة والهدف، والقول بالصدفة ناجم عن جهلنا بالأمر، فعندما نجهل شيئاً ما نقول: إنه صدفة»<sup>(٨)</sup>.

إن القول بنسبة الصدفة يعني أن هذه الحادثة تعتبر صدفة بالنسبة إلى الشخص الذي يجهل تفاصيل الأحداث والقضايا، وأما بالنسبة إلى المطلع على حقيقة الأحداث وتفاصيلها، وله إلمام بجميع الأوضاع والظروف، فهي ليست صدفة بأي شكل من الأشكال. ولهذا السبب يقال: «يقول الاتفاق جاهل الأسباب»، بمعنى أن ما يسمى صدفة يتعلق بالجاهل بأسباب الاتفاق والصدفة، وليس بالعالم والمحيط بتفاصيل

الأحداث<sup>(٤)</sup>.

عندما يرى الناس أن بعض الأفراد يوقفون بمجرد قيامهم بأي عمل، وفي المقابل يجدون البعض الآخر يعانون دائمًا من المصاعب المتواتلة، والبعض الآخر يتحول التراب إلى ذهب في أيديهم، بينما البعض الآخر، على العكس من ذلك، بينما يولّوا فالسبل والطرق كلها مؤصلة في وجوههم، فإن لم يكن بمقدورهم الوقوف على حقيقة الأمور، وما يجري خلف الكواليس . وهم في أكثر الأحيان لا يستطيعون ذلك .. فإنهم يلجؤون إلى بعض المقولات، من قبيل: الحظ والسعادة والبخت وما إلى ذلك، في حين أنه لن يقع أي حادث بدون سبب، وكل شيء إنما هو في كتاب، ويتدرج ضمن نظام خاص. ولاشك في أن نجاح البعض وعدم نجاح البعض الآخر يرتبط بالكثير من العوامل المادية والمعنوية، والتي لا نعلم الكثير منها. وواضح أن عدم علمنا بها ليس دليلاً على عدم وجودها فعلاً.

## ٢. السعي إلى عدم اتهام أنفسنا —

إحدى إجابات علماء الاجتماع على السؤال القائل: لماذا يؤمن الناس بالبخت والسعادة؟ قولهم: إن الإيمان بالبخت والسعادة ينتشر على الأكثر بين الذي ينظرون إلى الحياة نظرية سطحية عاطفية، ويبذلون جهداً أقل من غيرهم، ومن أجل دفع التهمة عن أنفسهم يتشددون بعض الحجج، من قبيل: البخت والسعادة.

وكما نعلم فإن الأشخاص ليسوا سواء في تصدّيهم لمواجهة مصاعب الحياة؛ فقابلية البعض منهم على التحمل متدينة، وعند ظهور أدنى مشكلة في طريقهم تنهار معنوياتهم؛ والبعض الآخر يرون أنفسهم أقل قدرة من الآخرين، ويفقدون ثقتهم بأنفسهم، وغير ذلك.

وفي هذا النوع من الحالات، بدلًا من أن يقوم هؤلاء الأفراد بمواجهة حقائق الحياة، والوقوف على أسباب هذه الإخفاقات وحالات الفشل، نجد أنهم يلقون تبعات كل شيء على عاتق حظهم وطالعهم، ويرتّبون أنفسهم، في حين أنهم يعلمون فعلاً ما هي حقيقة الأمر، وما هو سبب مشاكلهم.

والحقيقة أن الإيمان بالحظ هو تبرير جاهل للهروب من النظام الذي عليه الوجود، وخلق أعذار غير واقعية وغير علمية لحوادث الحياة. إن الإيمان بالحظ مجرد عذر للتغطية على حالات الكسل والفووضى وسوء الإدارة والتصرف. ووفقاً لرؤية القائلين بالحظ فإن جميع اللصوص والكسالى هم مبرأون، ويقع الذنب على عاتق الحظ السيئ.

وما أجمل قول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «إذا قويت نفس الإنسان انقطع إلى الرأي، وإذا ضعفت انقطع إلى البخت»<sup>(١٠)</sup>.

### ٣. مشاهدة التمييز والتفرقة في المجتمع

لا شك في أن المجتمعات التي توجد فيها المزيد من حالات الخيبة، أو عدم تكافؤ الفرص الاجتماعية، وبعبارة أخرى: المجتمعات التي يعاني فيها الأفراد من عدم توفر الفرص المتكافئة للتلاقي والمشاركة في الحياة، يلاحظ فيها إقبال أكبر على الحظ والبخت والطالع.

ويقول الشهيد المطهرى عليه السلام لدى دراسته لأساس ظهور فكرة الحظ والبخت: «تظهر هذه الأفكار في مجتمع يقضى فيه الأفراد قسماً كبيراً من حياتهم في الجد والاجتهاد والعمل، ولكنهم يعيشون في حرمان مدقع. وفي المقابل يرون العاطلين مرفهين وأعزاء دون مبرر». وكل ما يشاهدوه هو أن الوضيع صار عزيزاً، والعاقل ذليلاً. وكل ما يشاهدوه عدم وجود صلة بين الفن والكفاءة والخبرة مع الحظ والحق والنصيب؛ لأن كل ما شاهدوه في مجتمعهم كان على هذا النحو. وشيئاً فشيئاً اتخذ هذا الأمر المأخوذ من مظاهرهم الاجتماعية المشهودة شكل نوع من الفلسفه تدعى بفلسفة البخت. وأسموا جميع هذه المظاهر غير المنظمة والمظالم الاجتماعية بالبخت، من حيث يعلمون أو لا يعلمون. وفي بعض الأحيان اعتبروها من الأمور الفاسدة. نظرية البخت وفلسفة البخت ليس لها أي سبب سوى المظالم والمصاعب وقدان العدالة الاجتماعية. وللهذا لهذه الفكرة الشيطانية هو الفوضى وقدان العدالة الاجتماعية»<sup>(١١)</sup>. وليس هناك من شيء يغذّي هذا الفكر الشيطاني سوى السياسات

الفوضوية، والتخبط غير المبرر، وإعطاء الأولويات بلا استحقاق. وكلما اهتزت قواعد العدالة الاجتماعية، وأضحلت، ولم تراع الاستحقاقات وحقوق الآخرين، ولعبت العلاقات الشخصية والمحسوبيّة والواسطة دوراً مؤثراً في تقسيم الأعمال، كلما تأصلت نظرية البحت والحظ وأمثالها أكثر فأكثر، وتأخذ بالانتشار؛ لأن البحت يعني في الحقيقة أنه ليس هناك أي شرط لأي شيء. وشنان بين من يعترف بتأثير السعي والجد والاجتهد ويؤمن بأنه **﴿لَيْسَ لِلنَّاسِ إِلَّا مَا سَعَى﴾** (النجم: ٢٩) وبين من يقول: ما تبذله من جهد فهو خسارة لك، ولا شرط لأي شيء. وشنان بين الإيمان بـ **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِم﴾** (الرعد: ١١) وبين الإيمان بالبحت<sup>(١٢)</sup>.

## ٤. الدور الإعلامي لوسائل الإعلام —

من المعروف أن الوسائل الإعلامية لأي مجتمع من المجتمعات تمثل بشكل وآخر حقائق ذلك المجتمع. ولو ألقينا نظرة على وسائل الإعلام وبرامجها لتبين لنا تزايد عدد الوسائل الإعلامية التي ارتبطت بشكل ما مع حسن الحظ والطالع للناس. ويشمل هذا الإعلام شبكة واسعة من الحملات الدعائية للبنوك، وأجهزة الهاتف المحمول، وغيرها من الشركات، وصولاً إلى استهلاك أنواع المنتجات اللبنانيّة، وحتى السيارات والأدوات الفنية والإلكترونية الجيدة. وتؤدي هذه الإعلانات بوعودها العجيبة، وأمامها الخيالية أحياناً، إلى إشاعة روح الإيمان بالحظ بين أفراد المجتمع. كما أن هذه الإعلانات بوعودها في الحصول على مقدار كبير من المال فجأة، بدون «عمل»، وعلى أساس قاعدة «الحظ» فقط، إنما تعزز ثقافة الكسل والمجانية، وتوقع الحصول على المال دون عناء، حتى أنه يصار اليوم إلى إنتاج وتوفير الكثير من لعب الأطفال وأفلام الكرتون الجميلة الساحرة من أجل ترسیخ فكرة الحظ والسعادة في أذهان الأطفال، حيث إنها لا تؤدي في نهاية المطاف سوى إلى إشاعة كلمة «الحظ» وبتها في أذهان الأطفال والأحداث.

## ٥. ضعف الإيمان —

من كان يؤمن بالله تعالى، ويرى أن مقاليد كل شيء بيده وتحت إرادته، لن

يبقى مكتوف الأيدي بانتظار الحظ والصدفة أبداً، بل ينطلق إلى ممارسة حياته، متوكلاً على الله تعالى، ويتحرك مستعيناً بعقله وقدرته نحو مستقبل أفضل، في ظل الاعتماد والتوكّل على قدرة الخالق. فهو يعلم أن أي شيء في هذا الوجود لا يمكن أن يحدث بدون سبب، وبدون حكمة الله وإرادته. وإذا حدث ولم يحصل على شيء في موضع ما . مثل: عدم فوزه بالقرعة التي تقوم بها المصارف وأمثال ذلك . فإنه يعلم يقيناً أن ذلك لا يمثل إرادة الله، أو أنه شخصياً صدرت منه بعض الأخطاء، كارتراكاه للذنب المؤدي إلى إلحاق بعض الضرر به، لذا فعليه أن يبادر إلى إصلاح نفسه؛ ليكون عند حسن ظن الله تعالى به مرة أخرى.

وبدلاً من استخدام الجمل والعبارات التي تتمّ عن الاستسلام والضعف الفكري لدى الإنسان، وضعف إرادته، والتفاؤل المفرط، وانغماسه في عالم الأوهام والتخيلات، على الإنسان المؤمن أن يلجأ إلى استخدام بعض الألفاظ والعبارات، من قبيل: عدم وجود المصلحة، عدم النصيب والرزق، أو أن الله لم يُرِد ذلك، وغيرها؛ ليضفي على نفسه الهدوء والسكينة، ولا ييأس من الحياة، وأن يجعل نصب عينيه عبارة القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ لِلنَّاسَ إِلَّا مَا سَعَى﴾، ويتخذ منها عنواناً للحركة والسعى وبذل الجهد؛ لتحقيق النجاحات والتوفيق.

## النتائج السلبية للأيمان بالحظ

### ١. العيش في عالم الوهم والخيال

لعلكم تعرفتم على هذا النمط من الأفراد، الذين تراهم يشاركون في كل مسابقة وسحبة يانصيب، علىأمل الفوز والحصول على جوائز ثمينة وقيمة؛ لعلهم يغيرون حياتهم من خلال هذا الطريق. وبالرغم من أن هذا النوع من الأفراد يتضررون مالياً فإنهم يتضررون من الناحية العاطفية والنفسية أيضاً، وبدلاً من مواجهة الحقائق يواصلون السير قدماً في عالم الأوهام والخيال، ويزجون بأنفسهم في خدعة الوعود المتكررة للفوز بالقرعة الجديدة.

ومؤسف أن هذا النمط من الأفراد كثيراً ما نلاحظهم في مجتمعنا. وما أكثر الشباب والأفراد الذين ينامون ليتهم على أنغام الوعود الإعلامية لعلهم يتحققون آمالهم

في عالم الأحلام، وتتحقق رؤياهم. وسوف ينتبهون ذات يوم إلى أنهم قد أضاعوا شبابهم وحياتهم في هذه الأوهام، وخسروا الفرص الأخرى للحياة أيضاً، في حين لو أنهم بادروا منذ البداية إلى الجد والاجتهد والسعى، بدلاً من هذه الاوهام، فلعلهم كانوا تمكناً من إحالة هذه الأوهام والتخيلات إلى حقائق ماثلة على أرض الواقع.

## ٢. اليأس والتشاؤم —

بما أن الشخص المؤمن بالحظ يؤسس حياته على أساس الحظ والبخت فإنه على أثر حالات الفشل التي تلحق به في حياته تستحوذ عليه حالة التفكير السلبي، والإيمان بنظرية الجبر الخرافية، والاحتمالية في خصوص المال وعاقبة الأمور، والاعتقاد بعدم إمكانية تغيير ما كتب على الجبين منذ اليوم الأول للولادة. ويحبس نفسه في سجن من هذا النمط من الأفكار، ويصرّ على الفكرة القائلة: إن حظي كان عاثراً منذ اليوم الأول، ولن يتغير.

وبالإضافة إلى قضائه على روح السعي والجد والاجتهد لديه، فإن الاعتقاد بالحظ يؤدي في الواقع إلى أن يتعرض الفرد إلى ضرورة قاسمة عند الفشل، ويعاني من الضعف الروحي والمعنوي، ولكن عليه أن يعلم أن هناك عوامل أخرى دخلة في هذا الأمر، قد لا تكون لها حقيقة تذكر، ولكن لو أن نفس ذلك الفرد حقق نجاحاً ما سيعتبر العامل الوحيد وراء نجاحه هذا هو حظه، وبشكل عام يرى هؤلاء الأفراد بأنهم في القمة مع أي نجاح يحققوه، ولكن سرعان ما يتملكهم اليأس مع كل فشل يصيبهم.

## ٣. ركود الذهن وضمور الطاقات —

يشهد التاريخ بأن الأفراد الناجحين إنما حققوا نجاحاتهم بالاستفادة من العوامل الحقيقية، من قبيل: السعي، والتخطيط، ومعرفة القابليات، وغيرها، في حين أن القدرة على تحديد العوامل الحقيقية للفشل والنجاح مأخوذة من المؤمنين بالحظ. فبدلاً من تحديد العوامل الحقيقية يتمسكون بجملة من العوامل الوهمية وغير المعروفة،

وبعدون الحياة عن سياقها المتعقل والعلمي. وبدلًا من الاستفادة من العقل والطاقات الذاتية ومعرفة نقاط النجاح في الحياة والاستفادة منها نرى أن هؤلاء الأفراد ينتظرون حصول عمل إعجازي خارق للعادة يغير مجرى حياتهم، في حين أنهم قادرون على تحقيق النجاح والتوفيق بالاستفادة من العقل والإمكانيات الذاتية التي أودعها الله تعالى فيهم.

والنتيجة المتخضة عن هذه الأفكار هي ركود الفكر والذهن وتوقفهما، وهما نفس الفكر والذهن اللذان كانا قادرين على تحقيق النجاح له لو أحسن استخدماهما.

## ٢- التخلف عن ركب التقدم والتطور —

إن الاعتقاد بالحظ هو السبب في إحداث الإرباك الداخلي والخارجي للذين يؤمنون بالعمل والسعى. الحظ هو المانع الحقيقي للعمل. وفي أي موضع يتواجد الحظ فالعمل والنجاح يغطّان في نوم عميق. والمجتمعات التي تؤمن بالحظ تختلف في الجانب العملي. وأينما برز الحظ يبادر قبل كل شيء إلى توجيه سهامه إلى العمل. وبالرغم من أن الاعتقاد المفرط بالحظ والبخث ينتهي بالمجتمع إلى الكسل والركود والإحباط فعندما يؤمن بعض الأفراد بالحظ بطريقة مرضية نجد أنهم يشاركون بشكل مفرط في بعض النشاطات التي توفر لهم ظروفًا مشابهة، وعندما لا يحصل لهم ذلك الأمر يكونون قد أمضوا زمناً طويلاً من حياتهم علىأمل الوصول إلى صدفة أو حدث نادر، وفي النهاية لا يحصلون على نتيجة تذكر، ويتساءل لهم هذا الموضوع بالإحباط، وسيحرمون من فرصة التطور والنجاح.

## الهوامش

- (١) معجم دهخدا اللغوي ٢: ١٣٤؛ المعجم الوسيط، دهخدا ٢: ١٧٦٤.
- (٢) المصدر نفسه.
- (٣) الصدوق، الخصال: ٦٦، تحقيق: علي أكبر غفاري، قم، جامعة المدرسین: الحر العاملی، وسائل الشيعة ١٥: ٣٠١، قم، مؤسسة آی‌البیت بیتبیت، ط ٢، ١٤١٤هـ.
- (٤) وسائل الشيعة، ١٥: ٣٠١.
- (٥) ابن شعبة الهراني، تحف العقول: ٨٢، تحقيق: علي أكبر غفاري، قم، جامعة المدرسین، ط ٢، ١٣٦٣.
- (٦) مأخوذ من كتاب بیست گفتار (العشرين مقالة)، للشهید مطهري: ٧٥، نشر صدراء، طهران.
- (٧) مجموعة آثار شهید مطهري ٢٢: ١٧٠ - ١٧١.
- (٨) المصدر نفسه ٤: ٨٣.
- (٩) مأخوذ من كتاب مجموعة آثار شهید مطهري ١: ٥٢٢.
- (١٠) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٢: ٢٧٤، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار إحياء الكتب العلمية.
- (١١) بیست گفتار: ٧٤.
- (١٢) المصدر نفسه.

# مكافحة الخرافات في السيرة النبوية

(\*) السيد مصطفى حسيني روذباري

ترجمة: باقر الغاضبي

## مقدمة —

اختص الإسلام بأنه دين حنيف: ﴿فَآتَقْمَ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا﴾. ومن الواضح أن هذه الميزة تعارض كل أنواع الخرافات، ولا مكانة في هكذا دين للأمور الموهومة والمزيفة.

ولهذا السبب نجد أن الأنبياء في طول مسيرة حياتهم المباركة أسسوا دعوتهم على محورية الحق والكمال المطلق، وحاربوا كل أنواع العقائد الباطلة والمفتعلة. وسيكون موضوع هذا المقال مكافحة الخرافات في سيرة الرسول الأكرم ﷺ. ويجب الالتفات إلى أن تحليل ودراسة هذا الموضوع الهام، والاطلاع على هذا الجزء من سيرة النبي ﷺ، يعدّ من الاحتياجات الضرورية للمجتمع الإسلامي، والنظام الإسلامي المقدس، النظام الذي اتخد من سيرة الرسول الأكرم أنموذجاً يقتدي به.

و قبل أن نشرع في دراسة هذا الموضوع لابد من عرض المقدمات التالية:

## ١. توضيح مفردتي البحث —

أ . مفردة الخرافة: تعني هذه المفردة لغويًا الكلام العبث، والعقائد المزيفة، والمطالب الموهومة. وهي أعم من مفردة الأسطورة والأساطير، فالأساطير تعنى القصص

---

(\*\*) باحث وأستاذ في الحوزة العلمية، وكاتب في مجال السيرة النبوية.

التي لا واقع لها، وقد استُخدمت في القرآن بنفس هذا المعنى، في حين أن الخرافة والخرافات تطلق على مطلق المطالب الموهومة والزائفة، كالقصص غير الواقعية، والعقائد والمطالب الموهومة، و....

بـ . السيرة: السيرة من مادة سير، وهي تعني المنهاج وأسلوب الحركة. يستعين الناس بأساليب خاصة في معالجة شتى المشاكل في حياتهم. ولمعرفة هذه الأساليب دور كبير في فهم منظومتهم الفكرية والسلوكية. وواضح أن تفكّرَ مَنْ يعتمد العقل في سيرته ومنهجه يختلف تماماً عن تفكّرَ مَنْ يعتمد الأخبار والمنقولات. وحتى في الأنظمة السياسية أيضاً يمكننا أن نشاهد هذا الاختلاف بين الأساليب في اتخاذ المواقف السياسية؛ فقد يعتمد البعض منهم سياسة القمع والاضطهاد؛ ويعتمد الآخر أسلوب الحيلة والمكر؛ والثالث يتبع أساليب الصدق والمحبة.

ونريد من السيرة النبوية في هذه الدراسة معرفة منهجه ﷺ في مواجهة الخرافات وعقائده الجاهلية الشائعة آنذاك.

## ٢. أنواع الخرافة -

يمكن أن نقسم الخرافة . في تقسيم عام . إلى : الخرافة التاريخية؛ والعلمية؛ والأدبية؛ والاعتقادية؛ وغيرها.

وفي الخرافة العقائدية . التي هي من أسوأ أنواع الخرافة . يمكن تقديم مصاديق كثيرة من الماضي والحاضر. ومن المصاديق البارزة لهذا النوع من الخرافة القصص والأراء المزيفة في الكتب المقدسة (المحرفة) عند اليهود والمسيحيين.

فقد جاء في الباب ٢٢ سفر التكوين (رقم ٢٤ العهد العتيق) قصة مصارعة الله مع يعقوب ﷺ . والنص كالتالي: فبقي يعقوب وحده، وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر... ثم قال له: ما اسمك؟ قال: يعقوب، قال: لا يدعني اسمك فيما بعد يعقوب، بل إسرائيل؛ لأنك جاهدت مع الله والناس، وقدرت، وسأل يعقوب وقال: أخبرني باسمك، قال: لماذا تسأل عن اسمي، وباركه هناك، فدعا يعقوب اسم المكان «فينييل»، فائلًا: لأنني نظرتُ الله وجهًا لوجه ونجيت نفسي.

كذلك جاء في الباب السادس سفر الخلقة (الرقم ٢) : رأى أبناء الله بنات البشر بأنها جميلات، فكانوا يتزوجون من يطلبونها.

ونجد في «العهد الجديد» . وهو يشكل الجزء الثاني من الكتاب المقدس . خرافات كثيرة، مثل: التثلث، الذنب الأول لأدم، تصحية عيسى عليه السلام ليكفر عنبني آدم عليه السلام ...

هنا نذكر المراسم العبادية عند المسيحيين، التي تسمى (العشاء الرياني)، نقلًا عن الكتاب المقدس: العشاء الأخير الذي حضر فيه عيسى مع حواريهأخذ الرغيف، وبباركها، وقطعها، وقال: كلوا، هذه جسدي، وأخذ كأس الشراب بيده، وشكر، وقال لهم: اشربوا؛ فإنه دمي الذي يسفك لغفران الذنب. وال المسيحيون أيضًا ضمن تشريفات خاصة يأكلون الرغيف، ويشربون الشراب، اللذان يتبدلان بأدعية القسيس إلى لحم عيسى ودمه؛ من أجل أن يتحدون مع الله.

وعندما وجد متكلمو المسيحية واليهود أنفسهم عاجزين عن تقديم تفسير عقلي وعلمي لهذه العقائد المريضة تذرّعوا بعقيدة أكثر بطلاناً من العقائد السابقة، وهي تفكيك حدود العقل عن الإيمان، بمعنى أن العقل لا يحق له التدخل في شؤون الإيمان!

### ٣. منشأ الخرافات—

رغم أن الخرافة تتأثر في تكوينها بالظروف الإقليمية والثقافية والاجتماعية الخاصة بكل شعب، إلا أن منشأها جميعاً هو الجهل وعدم وعي الحقائق. فكلما تختلف المستوى الفكري والعلمي للمجتمع كلما اتسع المجال أكثر أمام نشوء الخرافة والأفكار الهشة. من هنا نرى أن العصر الذي بعث فيه الرسول الأكرم صلوات الله عليه كان مليئاً بالخرافات والعقائد الجاهلية. وسيأتي الكلام في هذا المقال عن نماذج من هذه الخرافات.

### ٤. غاية الأنبياء ومنهجهم—

يمكن تحديد أهداف رسالة الأنبياء إجمالاً في أمرين:

أـ. الدعوة إلى أسمى حقيقة في الكون، وهي الله تبارك وتعالى.

بـ. إبلاغ الرسالة الإلهية إلى عقول الناس وقلوبهم.

يتبيّن من هذين المائزين أنَّه أولاً: رسالَة الأنبياء ليست أموراً موهومة وخرافية، لكنَّها دعوة شاملة وعامة إلى حقيقة الكون والكمال المطلق.

وثانياً: رسالَة هذه الدعوة العالمية يجب أن تخترق حدود الحواس الظاهيرية، وتهبط في ساحة العقل الإنساني، وبعد أن ينتهي العقل من تحليتها ودراستها حينئذ تستقر تلك الرسالَة السماوية في حرم القلب؛ كي يتحقق به الإيمان.

مثُل هذه الغاية تتضمن التزام الأنبياء بسيرة ومنهجية خاصة تبني على الأسس العقلية والفطرية المحكمة، وتواجه كل أنواع الجهل والتزييف والغفلة. من هنا نجد في منطق الأنبياء كيَفية استخدام الوسيلة في نيل الأهداف خاضعة لأصول معينة، فهؤلاء لم يرضوا باستغلال جهل الناس لحساب الدين، وكانوا يخالفون بشدة السياسة المزورة القائلة: «خذُ الغايات، ودعَ المبادئ»، تلك السياسية التي كانت على مر التاريخ سيرة أصحاب المال والجاه والتروير. كانت سيرة الأنبياء مبنية على إثراء وعي الناس بحقائق الكون، وتحريرهم من داء الجهل والغفلة: «وَضَعْ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ». لذلك نجد أن القرآن الكريم يستفيد في أساليبه التربوية من قصص واقعية، وليس خرافية؛ كي يعرف الناس الحقيقة من خلال المسار والنهج الصحيح.

### **خرافات الجاهلية وتحليل السيرة النبوية في مواجهتها –**

بعد أن انتهينا من بيان المقدمات الأربع نشرع بتبيّن السيرة النبوية في مكافحة الخرافات.

ظهر الإسلام في عصر كانت الشعوب تحرق فيه بنيران الجهل والخرافة. وكان خطاب «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» في الآيات القرآنية يدعو الناس إلى الله، والابتعاد عن الخرافات، وأما سيرة الرسول الأكرم ﷺ، وهي تجسد القرآن، فكانت تتصلب على أمرٍ:

١. تفهيم الناس بأن جميع الخرافات وأفكار الجاهلية هي أمور مزيفة تفتقر

إلى الاعتبار (نفي الآلهة).

٢. هداية العقول والأفكار نحو التوحيد . إثبات الله ..

فمثلاً: عندما أرسل النبي ﷺ معاذًا إلى اليمن وصاه قائلًا: «أمِّتْ أمر الجاهلية، إلا ما سنته الإسلام، وأظهر أمر الإسلام كلَّه، صغирه وكبیره».

وفي بيان أهمية العقل قال: «ما قسم الله للعباد شيئاً أفضل من العقل، فنوم العاقل أفضل من سهر الجاھل»، و«موت قبيلة أيسر من موت العالم»، و«التفكير يدعو إلى البر والعمل به».

ويفي ما يلي نشير إلى نماذج من خرافات عصر الجاهلية، ونبين بعد ذلك السيرة النبوية في مواجهة تلك الخرافات.

### **التنجيم أو التنبؤ بحوادث الحياة عن طريق تأثير الأجرام الفلكية**

في تقسيم عام ينقسم علم الفلك إلى نوعين:

أ . الرياضيات النجمية، وهو الذي يُراد منه معرفة منازل النجوم، وتقاربها، وتفارقها، وطلعها، وغروبها، ومعرفة وقت الخسوف والكسوف و... وقد أيد الشارع المقدس هذا العلم؛ إذ يفضله يتسع أفق معرفة الإنسان تجاه الآيات الإلهية، مما يجعل الإنسان يتقرب أكثر إلى الله تعالى.

ب . الأحكام النجمية، والذي يُراد منه الربط بين طلوع النجوم وغروبها وتقاربها وتفارقها والحوادث الفلكية، من قبيل: الخسوف والكسوف، وبين مصير الإنسان وما يحدث في حياته الشخصية. بناء على هذا النوع من علم الفلك تتقسم النجوم إلى: «نجوم سعيدة» و«نجوم نحسة»، وهي التي تؤثر بطلعها وغروبها في مستقبل الإنسان ومصيره.

وقد نهى الشارع عنهاً شديداً عن هذا النوع من علم الفلك . إذا قبلنا بأنه علم .. واعتبر المعتقدين به في زمرة المشركين . وقد كان الاعتقاد بالأحكام الفلكية شائعاً بين الناس . وهنا نشير إلى نموذجين من هذه الأحكام، وهي قد اشتغلت أيضاً على سيرة النبي ﷺ :

أ . عن ابن عباس قال: بينما النبي ﷺ جالس في نفر من أصحابه إذ رمى بنجم، فقال: ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية؟ قالوا: كنا نقول: يموت عظيم، أو يولد عظيم. فقال النبي ﷺ: إنها لا ترمي موت أحد، ولا لحياته.

ب . جاء في الأحاديث أن إبراهيم ابن رسول الله ﷺ من زوجته مارية القبطية قد توفي وعمره ثمانية عشر شهراً، فيتأثر الرسول الكريم، الذي كان يحبه، أشد التأثر، ويبكي، ويقول: تبكي العين، ويحزن القلب، ولا نقول ما يسخط رب. ويصادف أن تكسف الشمس في ذلك اليوم، فلا يشك المسلمون في أن ذلك دليل على تعاطف العالم الأعلى مع رسول الله ﷺ، أي إن الشمس كُسفت حزناً على موت ابن رسول الله ﷺ. أما النبي فقد وقف أمام هذه الأفكار الجاهلية . وإن كانت في الظاهر تصب في مصلحته . بقوة، وخاطب الناس قبل تفسير وتکفين ابنه قائلاً: إن الشمس والقمر آيات الله عز وجل، لا ينكسفان موت أحد، ولا لحياته، فإذارأيتم ذلك فافزعوا إلى المساجد. ثم صلى النبي ﷺ مع الناس صلاة الآيات.

ويقول الشهيد مطهري في تحليل السيرة النبوية تجاه هذا الموضوع: أما النبي ﷺ فلم يسكت على ذلك، بل جاء إلى المسجد، وصعد المنبر، وأراح خواطر الناس، وبين لهم أن كسوف الشمس لم يكن من أجل موت ابنه.... إن من لا يريد أن يستغل حتى سكوته ينبغي أن يكون هكذا، لماذا؟ لأن الإسلام لا حاجه له بمثل ذلك.

ثم إن من يستغل هذه الوسائل سيجد نفسه في نهاية المطاف على خطأ؛ وذلك لأنَّه . كما تمضي المقوله . لا يستطيع أن يبقي الناس على الجهل دائماً. قد يمكن إبقاء الناس على جهلهم في وقت واحد، ولكن ذلك لا يمكن في جميع الأوقات. هذا فضلاً عن أن الله لا يسمع بذلك. ويجب الاستفادة من الحق للحق، واحتلال الحق بالباطل يذهبيه.

والحاصل أن سيرة النبي ﷺ في نفي العلاقة بين الحوادث الفلكية وما يجري في حياة الناس . الأمر الذي كان يخالف مشاعرهم الساذجة . تدل على أن هناك أصلاً واضحأً وقطعاً، وهو أنه لا يمكن للجهل أن يكون مدافعاً عن الدين. فالآفكار

الجاهلة لو استغلت في سبيل تبليغ الدين لا تعزز الدين، بل تضعف انصياع الناس للدين. وللأسف فإن بعض القراءات المنحرفة في تاريخ الإسلام، التي نشأت من تجاهل هذا المبدأ المسلم في السيرة النبوية، ترك جراحاً عميقاً قد لا تجبر على جسد الشريعة المقدسة.

سئل أبي بن كعب، راوي بعض الأحاديث في فضائل قراءة السور القرآنية: كيف حدث أنك وحدك تروي هذا الحديث، ولم يروه أحد غيرك؟ فقال: إنْ شئت الحق إني أنا الذي وضعت هذا الحديث؛ ابتغا مرضاة الله. فسأله: ولم فعلت هذا؟ فقال: لاحظت أن الناس في مجالسهم يروون الحكايات والأساطير الجاهلية، فتذهب أوقاتهم سدى، فلكي أنذر الناس من إضاعة وقتهم رأيت أن أحملهم على تلاوة القرآن، فوضعت هذه الأحاديث على لسان رسول الله ﷺ، ولم أر ضرراً في ذلك.

واليوم نجد أن البعض اتخذ . جاهلاً أو عامداً . من تفسير الأحلام الفلانية، أو نقل الروايات الضعيفة، أسلوباً لخدمة ونصرة الدين بزعمهم. في حين أنَّ جميع هذه الأساليب تعارض السيرة النبوية معارضه قطعية. لم يتخذ النبي ﷺ قط من جهل الناس فرصة لينفع به نفسه أو مذهبه، بل وقف صارماً أمام ذلك. ولا نجد حتى نموذجاً واحداً في تاريخ حياة النبي ﷺ المشرق قام فيه ﷺ بدعاوة الناس من خلال تفسير الأحلام، أو بيان مفهوم ضعيف وهش.

وهذه السيرة في سلوك النبي تدلنا على أن الإسلام والالتزام به يتضي اتباع المبادئ المشروعة والصادقة في كل الجانبين : النهاية؛ ووسيلة تحقيقها.

### **سعد الأيام ونحوتها -**

فتح اعتقاد الناس في عصر الجاهلية في مجال الأحكام الفلكية وتأثيرات الحوادث السماوية على مصير الإنسان الباب أمام اعتقاد جاهلي آخر، وهو تقسيم الأيام إلى: سعيدة؛ ونحشة؛ إذ كانوا يعتقدون . مثلاً . أنه إذا دخل القمر في برج العقرب فإن الشروع بأي عمل نحس. والمقصود من دخول القمر في برج العقرب هو أن القمر في مسیر حرکته كان يقترب مع نجوم كثيرة، وبظهر من هذه المقارنة تارة

صورة خيالية تشبه العقرب، فكانوا يسمونها اصطلاحاً «القمر في العقرب»، وكانوا، . بناء على هذه العقيدة الخرافية والموهومة . يستنجدون أحکاماً كثيرة، ويعتمدون في قراراتهم على هذه الاستنتاجات.

وإذا كان لا يستحيل عقلاً أن يكون بعض الأيام آثار معينة لازال الإنسان يكتشفها فإن مجرد الإمكان لا يكفي أن يكون دليلاً على وقوعها فعلاً.

وعليه فالطريق الصواب إلى فهم هذه المسألة، التي لا طريق للعقل إلى كشفها، هو الشرع المقدس والأئمة الموصومون. فإذا قام بهذا الطريق دليلاً على صحته نأخذ به، وفيما عدا ذلك علينا أن ندعه جنباً، ولا نأخذ به.

إن دراسة السيرة العملية للنبي الأكرم ﷺ والأئمة الموصومين عليهم السلام يثبت أن هؤلاء عليهم السلام ليس فقط لا يستفيدون من هذه الطريقة . سعد الأيام ونحوستها .. بل امتنعوا عن ذلك في مواقف متعددة. ومن جملة تلك المواقف: حينما سئل النبي: أيّ يوم تستحب الحجامة؟ قال: «لا تطيروا؛ فإن الأيام كلّها لله».

وحينما اقترح بعضهم على عليهم السلام أن يؤجل الحرب إلى يوم آخر؛ بحجة أن القمر قد دخل في العقرب، فلا تحبّذ الحرب فيه، قال: «قمنا أم قمرهم»؟ وهو كنایة عن فقدان هكذا أفكار لمبدأ وأساس صحيح. وفعلاً لم ينقض الإمام عليه السلام قراره بالحرب بهذه الفكرة الموهومة، فنان به نصراً عظيمًا. وقال أيضاً لأصحابه: «سيروا على اسم الله». وردَّ على من دعا إلى تأجيل الحرب قائلاً: منْ صدِّقَكَ فقد كذَّبَ النبي ﷺ.

والحاصل أن سيرة النبي والأئمة الموصومين عليهم السلام كانت تنفي تصور السعد والنحوسة للأيام، وكانت تتحثّ على مفهوم مغاير، وهو أن التوكل على الله والتدبر الصحيح يجعل جميع الأيام سعيدة ومباركة.

سؤال: ذكرت في بعض الآيات والروايات نحوسة بعض الأيام، فكيف يمكن الجمع بين المفهوم المذكور آنفاً وبين هذه الآيات والروايات؟

وفي إجابته عن هذا السؤال يقول الشهيد مطهري: «بالرغم من وجود مجموعة من الروايات المؤيدة لنحوسة بعض الأيام فإن في المقابل مجموعة أخرى من الروايات

المعارضة لتلك... من مجموع هذه الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام يمكن أن نستربط بأن هذه الأمور إما لا أثر لها جملةً وتفصيلاً، أو حتى إذا كان لها أثر فهو ينافي بالتوكل على الله. فالمسلم الشيعي الحقيقي في أفعاله لا يعني بهذه الأمور، فعندما يقصد السفر يتصدق ويتوكل على الله، ويتسل بأولئك، ولا يغير اهتماماً مثل هذه القضايا. والأكثر من ذلك هل وجدهم في تاريخ حياة النبي والأئمة الأطهار أن اتفق - ولو لمرة واحدة - أن عملوا بهذه الأمور؟ وهذه هي السيرة، فهل كانوا في منطقتهم العملي يستفيدون من هذه الأحكام؟

يبدو أن الجواب قد وضح جيداً الرواية التالية، التي يمكن أن تكون طريق الجمع بين الروايات والآيات المتعارضة في ظاهرها حول نحوسة بعض الأيام.

قال أحد أصحاب الإمام الهادي عليه السلام: دخلت على الهادي عليه السلام، وقد نكثت إصبعي، وتلقاني راكبٌ وصم كتفي، ودخلت في زحمةٍ فخرقوا عليّ بعض ثيابي، فقلت: كفاني الله شرّك من يوم، فما أشأك! فقال لي: يا حسن، هذا وأنت تغشاناً، ترمي بذنبك من لا ذنب له؟ فأثاب إلى عقلني، وتبينت خطئي، فقلت: مولاي، أستغفر الله، فقال: يا حسن، ما ذنب الأيام حتى صرتم تتشاؤمون بها، إذا جُوزتكم بأعمالكم فيها؟ قال الحسن: أنا أستغفر الله أبداً، وهي توبتي يا بن رسول الله، قال: والله ما ينفعكم، ولكن الله يعاقبكم بذمها على ما لا ذمّ عليها فيه. أما علمت يا حسن أن الله هو المثيب والمعاقب، والمجازي بالأعمال، عاجلاً وأجللاً؟ قلت: بل يا مولاي، قال: لا تدع، ولا تجعل للأ أيام صنعاً في حكم الله.

المتمعن في هذا الحديث العميق يجد أن ما ينسب للأ أيام من نحوسة، كما كان في السيرة النبوية، لا صحة له، والأحداث المرة التي تمر في بعض الأيام على الإنسان هي نتيجة أفعاله الخاطئة، وفي الحقيقة يجب أن يلوم نفسه، لا الأيام التي هي مخلوقات الله.

### العطسة مقدمة لخطر محتمل -

من الخرافات الشائعة آنذاك بين أعراب الجاهلية، ولازالت إلى يومنا هذا، هي

أنهم كانوا يعتقدون بأن العطسة أمر مشئوم، ومقدمة لخطر محتمل. ولذلك كانوا عندما تأتي العطسة يتوقفون عن أي عمل، ولو سمعوا صوت العطسة من مكان بعيد كانوا يقولون: «بكلابي»، أي ينزل شؤم العطسة على كلابي. وإذا سمعوا من الأصدقاء والأقارب صوت العطسة رغمًا عنهم قالوا: «عمراً وشباباً». وإذا سمعوها من غير الأصدقاء قالوا: «وريأً ومحاباً» أو «بك لا بي»، وكانوا يزعمون أن تكرار العطسة عالمة لازدياد الشؤم.

وفي مقابل هذا الاعتقاد الخرافي نرى سيرة النبي تعتبر العطسة نعمة، ولذلك أمر من يعطس أن يذكر الله بعد عطسته بذكر «الحمد لله»، والآخرين إذا سمعوا عطسته أن يطلبوا له مزيداً من النعمة، بقولهم: «يرحمنك الله»، وهو أيضاً يرد في جوابهم بقوله: «يغفر الله لكم».

قال النبي ﷺ: «العطاس ينفع للبدن كله، ما لم يزد على الثالث»؛ وقال: «العطاس للمريض دليل العافية وراحة للبدن»؛ وقال أيضاً: «إن الله يحب العطاس، ويكره التناوب». واقتدى أيضاً الأئمة الموصومون. تبعاً لرسول الله. هذه السنة، فقال الإمام الصادق: «إذا عطس الرجل فسمّته ولو من وراء البحر».

ويجدر الانتباه إلى الفوائد العلمية للعطسة، والتي اكتشفها البشر في عصرنا الحاضر. وهي تدل على معاجز النبي والمعصومين علیهم السلام؛ إذ اكتشف العلم أن العطسة نتيجة هواء تراكم في الرأس أو الأنف، وبالعطسة يخرج من الجسم، حتى أن بعض الأطباء لمعالجة بعض الأمراض يستخدمون علاجات تُسبِّب العطس في المريض.

## التطيير والتفاؤل —

التطيير في اللغة من مادة طير، والتفاؤل من مادة فأل.

وفي الاصطلاح تعني المفردتان مطلق التطيير أو التفاؤل بالخير. من خرافات الجاهلية التي لازالت شائعة في بعض المجتمعات البشرية الاعتماد على التفاؤل بمجرد مشاهدة قضايا طبيعية وبسيطة، مثل: جريان الرياح من اليمين، أو الشمال، أو المطر من غير الرعد والبرق، أو الأحجار المتنوعة، أو أشخاص معوقين

وغير معوقين، أو... ويتبعون أموراً معينة. فكان لبعض هذه المشاهدات دلالات سيئة، وللآخر دلالات حسنة.

وعلى سبيل المثال: إذا وقع نظرهم حين الخروج من البيت على كلب كان التفاؤل يختلف باختلاف حالات الكلب، إنْ كان قاعداً، أو يأكل، أو يمشي، أو مضطجعاً. وإذا شاهدوا فرداً وسيماً تفاءلوا بالخير، أو شاهدوا أعرجاً اجتبوا السفر. وقد أشارت الآيات القرآنية أيضاً إلى موضوع التطير لدى بعض الأقوام السالفة، كما عند أهل أنطاكيا حين تفألوا بالشر بدخول بعض الأنبياء إلى مدinetهم، وقالوا لهم: **«قَالُوا إِنَّا نَطَّيْرُنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَتَهَوْ لَنْزَجْمَنَّكُمْ وَلَيَمْسَكْمُ مُنْتَأْ عَذَابَ أَلِيمَ»**.

ف كانت السيرة النبوية في مواجهة هذا التصور الخرافي . الذي كان كبيت العنكبوت يحجب أنظار عرب الجاهلية عن رؤية الحقيقة . أن اعتبرت التفاؤل بالشر كمن لا دين له ، ولا إسلام؛ إذ قال ﷺ : «ليس منا من تطير ، ولا من تطير له».

وأما الآيات القرآنية فجعلت الإنسان نفسه مصدر الخير والشر؛ إذ تذكر لنا جواب الأنبياء أهل أنطاكيا، قائلين: **«قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذَكَرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ»**. ويفهم من هذا التعبير أن نظرة الإنسان إلى المسائل لها دور كبير في نجاحه أو فشله، وأن الطالع الشر أو الخير منشأه ذات الإنسان، فربط القضايا الخارجية بالنجاح والفشل في الحياة ناجم عن أوهام وتخيلات مزيفة، فمتى صار الإنسان واقعياً، وتعقل قبل اتخاذ قراراته، ثم انطلق متوكلاً على الله، لا يرهبه التفاؤل بالشر، ولا يأتي له بالفشل.

قال النبي ﷺ : «اللهم لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك»؛ و«اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يذهب السيئات إلا أنت».

واعتبر النبي ﷺ التفاؤل بالشر شركاً، كفارته التوكل على الله.

وقال علي ؓ: الشؤم في ثلاثة: في المرأة؛ والدابة؛ والدار. فأما شؤم المرأة فكثرة مهرها، وعقوق زوجها؛ وأما الدابة فسوء خلقها، ومنعها ظهرها؛ وأما الدار فخبيث ساحتها، وشر جيرانها، وكثرة عيوبها.

وأستطيع النبي الأكرم ﷺ بكلماته القيمة وسيرته العملية أن يهدي الناس إلى الأمور والحقائق الواقعية، ويحرر عقولهم من أضرار الموهومات والخيالات.

### الأسماء القبيحة والمرعبة —

من التقاليد الخرافية في عصر الجاهلية اختيار الأسماء العنيفة، كأسماء الحيوانات الوحشية، للأبناء، وأسماء جميلة للفلمن والعبيد.

يقول الآلوسي في بلوغ الإرب: سُئل أبو الدغيش الكلابي: لماذا كان العرب يستخدمون هذا الأسلوب لتسمية ابنائهم وغلمانهم؟ فأجاب: نحن نختار أسماء الحيوانات، كالأسد والفهد والذئب والكلب، لأبنائنا؛ ليترعب العدو منهم، ونختار أسماء جميلة لعيادنا؛ لأنهم ينفعوننا، ويعملون لنا.

ويذكر ابن القيم في مفتاح دار السعادة أربعة أسباب لنشوء هذه السنة لدى الأعراب:

١. التفاؤل بالانتصار على العدو، وذلك باختيار أسماء، منها: الغلاب، والظالم، والمقاتل، والمعارك.
٢. التفاؤل بالقدرة والصلابة، وذلك باختيار أسماء، كالحجر، والصخر، والجندل، وهي تسميات لأنواع الأحجار.
٣. إرتعاب العدو والأرواح الشريرة، وذلك باختيار أسماء، منها: الكلب، والثعلب، والضبّ.
٤. لإعلان حبهم للأصنام الآلهة المفتولة، وذلك باختيار أسماء، منها: عبد ود، وعبد العزى، وعبد مناة، وهي من أسماء أصنام: ود، وعزى، ومناة.

وفي مواجهة هذه العادة الجاهلية كان الرسول الأكرم يقول: «استحسنوا أسماءكم فإنكم تدعون بها يوم القيمة»؛ و«حق الوالد على والده أن يحسن اسمه». والاسم في المنظور الشرعي يعدّ وجوداً ثانياً للإنسان، ولذلك كان النبي ﷺ غالباً ما يغيّر أسماء الذين يعتنقون الإسلام، وعليهم أسماء جاهلية، وبهذا أعطى النبي إليهم الكرامة.

## التمائم أو المعوذات—

من الخرافات الأخرى في عصر الجاهلية اعتقادهم بوجود آثار غريبة لبعض الأشياء، فكانوا يعلقونها على المريض أو الحيوانات أو الأطفال. هؤلاء كانوا يعتقدون أن اصطحاب هذه الأشياء تدفع الأمراض والعيون وأذى الأرواح الشريرة عنهم. ولأجل ذلك كانوا يسجّعون بعض العبارات، مثل: كان عليه نفره، ثعالب وهرره، والحيض حيض السموه، و... ويستخدمونها للتوعيد.

ورداً على هذه الاعتقادات الخرافية نفع النبي في سيرته تأثيرها، وقال ﷺ: «من علق التمام... فهو على شعبية من الشرك».

حتى أن حليمة السعدية لما أرادت . حسب عادة الناس آنذاك . أن تعلق خرزة من العقيق اليماني على رقبته أزاحتها ﷺ عن رقبته، وقال: «مهلاً يا أماه، فإن معي من يحفظني».

## عقد الرتم—

من السنن القبيحة في عصر الجاهلية أن الرجل كان إذا عزم السفر، وأراد أن يطمئن إلى عدم خيانة زوجته في غيابه، عقد خيطاً على غصن شجرة، وعندما يعود يرى الخيط، فإذا كانت عقدة الخيط مفتوحة فيقطع أن عفة زوجته قد زالت، وخانته في غيابه!

وينقل الألوسي في بلوغ الإرب عن «ابن الأعرابي» قائلاً: كان العرب إذا عزموا السفر يهددون نسائهم بعقد الرتم، ويقولون لهن: إياكن أن تخطئن عند غيبتنا، فيسهل علينا كشفه، فلا تعملن ما يفتح العقدة!

إذا كانت العقدة تنفتح بسبب جريان الريح، أو يفتحها شخص آخر، أو حتى الزوج؛ ليؤدي زوجته، فمن الواضح أنه عند ذلك كانت تقوم القيامة!

وفي مواجهة هذه السنة الخرافية، التي كان بإمكانها أن تهدم كيان الأسرة بأقل سوء ظن يحدث، قال النبي ﷺ: «أحسنوا ظنونكم بإخوانكم»؛ وقال أيضاً: «احترسوا من الناس بسوء الظن».

إن الإسلام يؤكد من جهة على المرأة أن لا تدخل رجلاً غريباً إلى بيتها دون إذن زوجها، ومن جهة أخرى يثبت حد الافتداء على من يتهم زوجته بالزناء من دون دليل، وأما الذي رأى خيانة زوجته، ولكن عجز عن الإتيان بشهادو آخرين، فضمن أحكام خاصة يجعل للزوج حق اللعان، لينفصل الزوج والزوجة عن بعضهما إلى الأبد. وبهذا التشريع المتقن والقيم صارت السيرة النبوية والشارع المقدس حريم النساء من الاتهامات غير المبررة، التي كانت بسبب خرافات فاسدة، كخرافة عقد الرتم.

### التعلمية —

من الخرافات الأخرى الشائعة في الجاهلية أن صاحب الجمل كان إذا وصل عدد جماله إلى المائة يعمي واحدة من عينيه أحد جماله الذكور؛ ليدفع بها عين الحاسدين. وإذا وصل عدد جماله إلى الألف يعمي كلاً عيني أحد جماله الذكور! ولتبين موقف السيرة النبوية تجاه هذا التفكير الجاهلي لابد من بيان أمرين:

### تأثير العين على حوادث الحياة —

رغم أن الدراسات الحديثة قد أثبتت التأثير الإجمالي لبعض النظارات، كالنوم المغناطيسي، حيث يستطيع بعض الأشخاص أن يؤثر عبر نظرات خاصة على إرادة الشخص النائم، علاوةً على تأييد الروايات لأصل المسألة، كما قال علي عليه السلام: العين حق.

وكذلك ما يفهم عن تأثير العين. حسب ما جاء في بعض التفاسير. من الآية ٥١ المباركة من سورة القلم: «وَإِن يَكُادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزِقُّونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ...». مع كل هذا، وحتى لو ثبت تأثير العين من القرآن والروايات، فإن هذا لا يعني أن للعين تأثيراً مستقلأً، بل دل الشرع المقدس، ومن خلال هداية الموصومين عليهما السلام، على سبل مواجهة هذه الموانع والشرور. كما استعمل الرسول الأكرم عليهما السلام لحفظ سلامة الإمام الحسن والإمام الحسين من جميع الأمراض والبلايا، تعويذة خاصة، وهي: أعيذكم بكلمات الله التامة، وأسماء الله الحسنى كلها عاممة، من

شر السامة والهامة، ومن شر كل لامة، ومن شر حاسد إذا حسد. ثم قال ﷺ :  
هكذا عوذ إبراهيم ولديه إسماعيل وإسحاق.

### حماية الحيوانات—

قد نهى الشارع بشدة عن فعل الأعراب في تعمية الجمال الذكور؛ لدفع عين الحاسدين المحتملة، وحرم إيذاء الحيوانات إذا كان من غير مبرر. إن البحث عن مكافحة الخرافية في السيرة النبوية واسع جداً، ولكننا اجتناباً للإطالة، سنختم الكلام هاهنا، ونرجع ونكرر مرة ثانية: إن رسول الله ﷺ وقف بقوة أئمة الاعتقادات الخرافية في عصر الجاهلية، التي وضعت حجاباً سميكاً أمام بصيرة الناس، واستطاع ﷺ بقوله وفعله وسيرته العملية أن يزيل حجب الخرافية، ويفتح لهم أفقاً جديداً، وأن يخرجهم من ظلمات الجهل، وبهديهم إلى نور العلم والإيمان.

# المعتقدات الخرافية حول المرأة

## أزمة عقل ومشكلةوعي

د. فتحية فتاحي زاده<sup>(\*)</sup>

ترجمة: نظيرة غالب

### مقدمة —

لقد تبلورت الخرافات وأخذت رونقها وتعددت ألوانها وأشكالها عبر تاريخ الثقافة البشرية، وفي الخصوص في مرحلة ما بات يعرف بالعصر الجاهلي. ولا يزال العصر الحاضر يعرف تواجداً للخرافات والأفكار والمعتقدات الخرافية، حتى في الدول التي تعيش تطويراً صناعياً وتكنولوجياً، حيث العلم قد بلغ من الرقي مكانة عظيمة. يظهر هذا من خلال نظرية إلى ثقافات وعادات تختلف كل موازين العقل والتعقل في تلك الدول. وهذا يشير إلى أنه متى ما تطور العلم، ولم يرافقه تطور ونمو في التفكير العقلي، فإن ذلك سيكون سبباً في تشوق الناس إلى الخرافات. فسوق الشعوذة مزدهر بكل ألوانه في الدول المتقدمة، حيث العرافون، والرماليون، وقارئو الكف، ومنهم على شاكلتهم كثير، سوق بضاعته لا تعرف كсадاً ولا أزمة<sup>(١)</sup>.

في ما يخص موضوع المرأة والمعتقدات الخرافية هناك استفهامات مبدئية لابد من طرحها. ومن جملتها: ماهية الخرافة، ما هي الأشياء المثيرة والمفتة للنظر في الخرافات حول المرأة؟ كيف تعامل الإسلام مع هذا النوع من الخرافات؟ هذا ما سيحاول هذا المقال الإجابة عنه بكل علمية وموضوعية.

### ماهية الخرافة —

الخرافة تعني في العرف اللغوي «الفاكهة الفاسدة». أما علماء اللغة فيقولون:

(\*) باحثة في الفكر الإسلامي، وعضو الهيئة العلمية في جامعة الزهراء <sup>عليها السلام</sup>.

إن أصلها يرجع إلى اسم شخص من قبيلة تدعى «عذرة»، استهotope الجن، فكان يحدّث قومه بما يرى، لكن لا أحد كان يستقبل كلامه بالرضا والقبول، بل كانوا يكذبونه، ويقولون: «هذا حديث خرافه، وهو حديث مستملح كذب»<sup>(٢)</sup>. بل إن بعض كتب اللغة تذكر أن العرب كانت تطلق اسم الخرافه على كل كلام باطل، وعديم الفائده، والكلام المضطرب، والأسطوري<sup>(٣)</sup>. من هنا فإن الخرافه هي المعتقدات الباطلة التي لا تقوم على أساس منطقى وواقعي، وهي تعادل في الإنجليزية كلمة Superdtition<sup>(٤)</sup>.

إن إعطاء تعريف يتواافق وكل الأديان والثقافات مسألة غير سهلة. ولابد من القول: إن هناك من الاتجاهات الأيديولوجية من ترى في الأفراد الم الدينين مجرد خرافيين، بينما يؤكد الواقع أن بعض هؤلاء الم الدينين، وبسبب عدم اعتقادهم للدينات، غير قادرين على إيجاد الأتجاهية عن الكثير من الأمور التكوينية، لذلك تجدتهم أكثر الناس ارتماءً في أحضان الخرافات. وفي النهاية فإن أية مجموعة ترى في أفكار ومعتقدات مجموعة أخرى أنها غير معقولة وفق معاييرها تحكم عليها بالخرافية والأسطورية<sup>(٥)</sup>.

ويرى السيد الطباطبائي أن كل معتقد لا يرتكز على أساس علمية يعد خرافة، قائلاً: «إن الاعتقاد بالأشياء التي لم يتوصل العلم إلى حقيقتها وماهيتها، ولم يثبت صحتها، ولم يعرف أخيراً أم شر، خرافات محضة»<sup>(١)</sup>.

ولعل أقرب تعريف للخرافة، والذي يكون مورد قبول كل الأديان، هو القول: إن الخرافة هي الخوف غير المبرر من عوامل، وربط ظواهر حقيقة بظواهر أخرى غير واقعية وغير معلومة، بحيث يكون الرابط غير مقبول عقلاً، ولا يقوم عليه شاهد علمي أو ديني<sup>(٧)</sup>.

## —من أشكال الخرافية حول المرأة—

نظراً لاتساع رقعة الخرافات حول المرأة يمكن بشكل كلي تقسيمها إلى مجموعتين:

## ١. خرافات على المستوى العقدي—

المقصود بالاعتقادات الخرافية مجموعة الأفكار الوهمية التي تلحق بمباني المعتقدات. ومن الأمثلة على هذا السُّنْخ من الخرافات:

### ١.١ المرأة طفيليَّةُ الرجل—

لقد تحدثت العديد من الآيات الكريمة عن مسألة خلق الرجل والمرأة. وقد فهم من بعضها أن المرأة إنما خلقت من الرجل، مما يعني أن المرأة طفيليَّةُ الرجل، مثلها مثل تلك النباتات الطفيليَّة التي إنما تخرج من النبتة الأصل، ليس لها جذر، ولولا النبتة الأصل لما خرجت تلك الطفيليَّات. ومن هذه الآيات: قوله تعالى: «خَلَقَكُمْ مِّنْ نُفُسٍ وَاحِدَةٌ كُمْ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...» (الزمر: ٦)، فخلق الزوج. حسب هذه الآية. جاء بعد أن خلق النفس الأولى. وكذلك الأمر على مستوى الأحاديث، حيث يوجد نوعان من الأحاديث بلحاظ تناولها لمسألة خلقة المرأة:

**الأولى:** وهي الروايات التي تتحدث عن أن المرأة خلقت من ضلع الرجل الأيسر. عن ابن إسحاق في ما وصل مثله عن أهل الكتاب، وما أنسد من طريقه لآخرين، كابن عباس، يقول: إن الله سبحانه وتعالى سلط النعاس على آدم، فأخذ ضلعاً من ضلعه الأيسر، ووضع بدلها كومة لحم...، إلى أن خلق من ضلعة حواء<sup>(٨)</sup>.

مثل هذه الروايات تتطابق كلياً مع ما جاء في التوراة. ففي المقطع الثاني من سفر التكوين: إن الله سبحانه وتعالى لما خلق آدم أخذ ضلوعه اليسرى، ومنها خلق امرأة، وأتى بها إلى آدم، الذي قال: هذه تلك التي عظامها من عظامي، ولرحمها من لحمي، لذلك سميت «نساء»؛ لأنها خلقت من الإنسان<sup>(٩)</sup>.

ولم يقتصر هذا الاعتقاد في مسألة خلق المرأة على تفكير العوام، بل توسع ليشمل الشعر والأدب، فقد أنسد الشاعر «جامبي» يقول:

المرأة من ضلوع أيسر خلقت ومن كان من اليسار أبداً لن يكون ميمناً

وكذلك وجد في شعر النظم قوله:

المرأة من الجانب الأيسر قيل: قامت وأبداً لن يكون اليسار يميناً<sup>(١٠)</sup>

**الثانية:** وهي مجموعة من الروايات التي أنكرت أن تكون المرأة قد خلقت من ضلع الرجل، بل انتقدت هذه الأفكار، وفندتها. ومن جملتها:

عن زرارة: إن الإمام الصادق عليه السلام سئل عن مسألة خلقة حواء، وحول ما يتردد على ألسن العوام من أن حواء خلقت من آخر ضلع آدم الأيسر، فأجاب الإمام عليه السلام: تزه الله عن ذلك. بل أضاف كلاماً آخر، أعظم وأجل، حين قال عليه السلام: هل يعتقد من قال ذلك أن الله لا قدرة له على خلق حواء إلا أن تكون من آدم؟ وإن قولهم ذلك مقدمات حتى يُقال فيما بعد: إن بعض أجزاء آدم تزوجت ببعضها. وبعد ذلك قال عليه السلام: إن الله سبحانه وتعالى قد خلق آدم من طين، وأمر الملائكة أن تسجد له، إلى أن استولى النوم على آدم، بعد ذلك خلق الله حواء خلقاً جديداً<sup>(١)</sup>. فيلاحظ أن هذه الرواية اعتبرت قصة خلق حواء من ضلع آدم لا صحة لها، بل تحدثت عن أن خلق حواء خلق وإبداع جديد. من هنا يتم ترجيح هذه الروايات. وبلحاظ كونها تتفق ومضمون الآيات القرآنية إذاً فشبهة تأخر خلق المرأة رتبة عن خلق الرجل، وكذلك ضعف شأنها، مسألة باطلة مطلقاً وضرورة، وخصوصاً أن «ثم» في قوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا رُوْجَاهَا» لا تعني التأخر الرتبوي أو المقامي، بل تعني التأخر الزمني. فما ذهب إليه البعض من أن «ثم» في الآية السالفة تعني التأخر في الرتبة والمقام، وأن المرأة مخلوق من الدرجة الثانية، ومقامها يأتي متأخراً عن مقام الرجل، وهو في أحسن الأحوال تابعٌ له، مفهوم باطل، وقادد لأي دليل نقلني أو عقلي. فالقرآن الكريم أكد أن أول ما خلق الله آدم وحواء، وأنهما من أصل وجوه واحد. قال تعالى: «فَاطَّرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَرْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَرْوَاجًا...» (الشورى: ١١). وقد كتب الأستاذ الشيخ مطهري في هذا الصدد قائلاً: «لا يوجد في القرآن ما يشير إلى ما تردد به بعض الكتب المحيزة لفتة أو مذهب من أن المرأة خلقت من عنصر أقل شأناً من العنصر الذي خلق منه الرجل، أو أن المرأة طفيلية الرجل ويسراه (نسبة إلى ضلعه الأيسر)، وأنها خلقت من عنصر أخذ من الأعضاء اليسرى لآدم عليه السلام. فهذا كله كلام يفتقد إلى دليل. فما تحمله نظرتهم تلك من احتقار لسجية وطينة المرأة مناقض تماماً لما جاء به الإسلام»<sup>(٢)</sup>. وفي النتيجة فإن ما تحمله الآيات والأحاديث المعتبرة من حقائق تتلخص في:

١. إن آدم وحواء كلاهما خلقا من عنصر واحد (من تراب، من طين...).
٢. كما أن خلق آدم إبداع إلهي وخلقية جديدة فكذا حواء، خلقها إبداع إلهي وخلقية جديدة.
٣. حتى لو ثبت أن الله سبحانه وتعالى قد خلق حواء من آدم فهذا فقط يجعلها طفليته على المستوى المادي، الجسمى، أما حقيقتها، وهي الحقيقة النوعية، فشيء غير المادة.

## ٢٠١. المرأة عنصر المعصية —

طوال المسيرة التاريخية للبشرية ساد اعتقاد بأن المرأة عنصر المعصية، وعامل انحطاط نسل البشرية. أول من أسس لهذا الاعتقاد الخرافي اليهودية واليسوعية. ففي العهد القديم في سفر التكوين: «وَكَانَتِ الْحَيَاةُ أَهْبَلَ جَمِيعَ حَيَّاَنَاتِ الْبَرِّ الَّتِي أَعْمَلَهُ اللَّهُ، فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: «أَحَقًا قَالَ اللَّهُ: لَا تَأْكُلَا مِنْ كُلِّ شَجَرَ الْجَنَّةِ» فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ لِلْحَيَاةِ: «مَنْ ثَمَرَ شَجَرَ الْجَنَّةِ نَأْكُلُ، وَأَمَا ثَمَرُ الشَّجَرَةِ الَّتِي يَقْرَبُ وَسْطَ الْجَنَّةِ فَقَالَ اللَّهُ: لَا تَأْكُلَا مِنْهُ، وَلَا تَمْسَاهُ؛ لَئِلَّا تَمُوتُنَا فَقَالَتِ الْحَيَاةُ لِلْمَرْأَةِ: «لَنْ تَمُوتَنَا، بَلْ اللَّهُ عَالَمُ أَنَّهُ يَوْمَ تَأْكُلَانَا مِنْهُ تَنْفَتَحُ أَعْيُنَكُمَا، وَتَكُونَنَا كَاللَّهِ عَارِضِيَنَّ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ». فَرَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّ الشَّجَرَةَ جَيْدَةً لِلْأَكْلِ، وَأَنَّهَا بِهَجَةِ الْعَيْنَيْنِ، وَأَنَّ الشَّجَرَةَ شَهِيَّةً لِلنَّظَرِ، فَأَخْذَتْ مِنْ ثَمَرِهَا، وَأَكَلَتْ، وَأَعْطَتْ رَجُلَهَا أَيْضًا مِعَهَا، فَأَكَلَ، فَانْفَتَحَتْ أَعْيُنُهُمَا، وَعَلِمَا أَنَّهُمَا عَرِيَانَانِ، فَخَاطَطُوا أُوراقَ تِينِ، وَصَنَعُوا لِأَنفُسِهِمَا مَئِزَّاً. وَسَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ إِلَهِ مَاشِيًّا فِي الْجَنَّةِ عِنْدِ هَبوبِ رِيحِ النَّهَارِ، فَاخْتَبَأَ آدَمُ وَامْرَأَتُهُ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ إِلَهِ فِي وَسْطِ شَجَرِ الْجَنَّةِ، فَنَادَى الرَّبُّ إِلَهُ آدَمَ: «أَيْنَ أَنْتُ؟»، فَقَالَ: «سَمِعْتُ صَوْتَكَ فِي الْجَنَّةِ، فَخَشِيتُ: لَأَنِّي عَرِيَانٌ، فَاخْتَبَأْتُ»، فَقَالَ: «مَنْ أَعْلَمْتُ أَنِّكَ عَرِيَانٌ؟ هَلْ أَكَلْتَ مِنِ الشَّجَرَةِ الَّتِي أَوْصَيْتِكَ أَنْ لَا تَأْكُلَ مِنْهَا؟» فَقَالَ آدَمُ: «الْمَرْأَةُ الَّتِي جَعَلْتَهَا مَعِيَ هِيَ أَعْطَتَنِي مِنِ الشَّجَرَةِ، فَأَكَلْتُ»، فَقَالَ الرَّبُّ إِلَهُ لِلْمَرْأَةِ: «مَا هَذَا الَّذِي فَعَلْتَ؟»، فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: «الْحَيَاةُ غَرَّتِنِي، فَأَكَلْتُ»، فَقَالَ الرَّبُّ إِلَهُ لِلْحَيَاةِ: «لَأَنِّكَ فَعَلْتَ هَذَا مَلْعُونَةً أَنْتَ مِنْ جَمِيعِ الْبَهَائِمِ، وَمِنْ جَمِيعِ وَحْشَ الْبَرِّ. عَلَى بَطْنِكَ تَسْعِينَ، وَتَرَابِيًّا

تأكلين، كل أيام حياتك، وأضع عداوة بينك وبين المرأة، وبين نسلك ونسلها، هو يسحق رأسك، وأنت تسحقين عقبه». وقال للمرأة: «تكثيراً أكثر إتعاب حبالك، بالوجع تلدين أولاداً، وإلى رجلك يكون اشتياقك، وهو يسود عليك». وقال آدم: «لأنك سمعت لقول امرأتك، وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً: لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك، بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك، وشوكاً وحسكاً تبت لك، وتأكل عشب الحقل، بعرق وجهك تأكل خبراً، حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها؛ لأنك تراب وإلى تراب تعود». ودعا آدم اسم امرأته «حواء»؛ لأنها أم كل حي. وصنع الرب الإله آدم وامرأته أقمصة من جلد، وألبسهما. وقال الرب الإله: «هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا، عارفاً الخير والشر، والآن لعله يمد يده، ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً، ويأكل، ويحيا إلى الأبد». فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها. فطرد الإنسان وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة. فكتاب اليهود يحمل حواء مسؤولية خروجها وآدم من الجنة، و يجعلها سبباً في صدور الإثم من آدم عليه السلام. لهذا فاليهود في دعاء الصباح يتقدّمون بالشكر لربهم أن خلقهم رجالاً، ولم يجعلهم إناثاً.

وقد تأثرت الكنيسة المسيحية كثيراً بأفكار اليهود، وخصوصاً أن الإنجيل هو عبارة عن قسمين: العهد القديم، وهو توراة اليهود؛ والعهد الجديد كتاب عيسى. فالديانة المسيحية هي في الأصل الديانة اليهودية، بإضافة العهد الجديد، كما أن المسيحية؛ ولطابعها الذاتي (طبعاً بعد تحريفها)، كانت سهلة التأثر بكل الفلسفات اليونانية والرومانية، وهي التي تؤمن أن حواء مصدر معصية وخطيئة آدم عليه السلام، الإنسان الأول وأبو البشرية. لهذا فالessianية تعتقد أن خطيئة ومعصية آدم عليه السلام سبب في أن توجد الخطيئة في جوهر كل البشرية، فكل مولود يولد وفي رقبته المعصية، ولم يستثن منها سوى المسيح ربّ وأمه القديسة مريم، وقد صلب المسيح ليخلص البشرية من تبعات تلك المعصية. من هنا فالمرأة هي السبب في انحراف البشرية، وباعث إيجاد المعصية في عنصر البشرية على وجه الأرض<sup>(١)</sup>. وليس غريباً على الكنيسة الكاثوليكية أن تعصب أكثر في نظرتها للمرأة. يظهر هذا التعصب في كلمات

الفيلسوف الإنجليزي الكاثوليكي المذهب برتراند راسل، حيث قال: «المرأة مفتاح باب جهنم، وأمّ الفساد والمعصية، والحدر الحذر من أفكارها، التي هي شر في ذاتها، فإن ما ألحقته من لعنة بهذا العالم أوجب عليها أن تفني عمرها في البكاء وطلب التوبة. عليها أن تخجل من ثيابها، فهو ذكرى سقوطها، وعليها أن تخجل أكثر من أنوثتها؛ لأن أنوثتها أعظم وسيلة بيد الشيطان»<sup>(١٤)</sup>.

يرى الشيخ مطهري أن منشأ اعتبار المرأة مصدر الخطية كان ولا يزال المسيحي: «كانت المسيحية مصدر ورود أفكار خاطئة إلى الفكر الديني العالمي، وهي أفكار: لعظمة جنحها، تعد خيانة في حق البشرية (عدم زواج النبي عيسى عليه السلام)، واقتداء القساوسة والرهبان به). فقد أرسوا لظهور فكرة أن المرأة عنصر المعصية. فالمرأة هذا الشيطان الصغير الذي هو دائم التريص بالرجل، توسوس له؛ لتوقعه في الخطية، بدون كلل أو ملل. وقالوا: قصة آدم والشيطان وحواء بدأت حين لم يقدر الشيطان على إغواء آدم والإيقاع به، وسهلت عليه حواء ذلك، فقد أغواها الشيطان، وأغوت بدورها آدم، الذي استحصى على الشيطان، واستجاب لها»<sup>(١٥)</sup>.

وانتشرت تلك الأفكار المغرضة، لتظهر في الآثار الفارسية المنظوم منها والمنثور. فصاحب تهافت الفلسفية لم ينصب العداء للفلسفة فحسب، بل كانت المرأة واحدة من الأعداء، والشر الذي لابد منه. فعقاباً لها على ما اقترفته حواء في الجنة، من عدم إطاعتها لأوامر مولاها، فقد أخذت خاصيات عشرة حيوانات: «الخنزير، والقرد، والكلب، والأفعى، والبغلة، والعقرب، والفأرة، والحمامة، والثعلب، والخراف. وأجمل الصفات فيها صفة الخروف، فهي حملٌ وعبدٌ للرجل»<sup>(١٦)</sup>. ومولوي الشاعر العارف هو الآخر أدى بدلوه في ثبيت تلك المعتقدات، التي لم ينزل الله بها من سلطان، حيث قال:

كـم سـعـى إـلـيـس لـإـغـوـاء آـدـم فـاسـتعـصـم  
لـكـن أـغـوـاه بـحـوـاء فـسـرـعـانـ مـا أـجـابـ وـلـم يـتـأـخـرـ  
أـوـلـ دـمـ سـعـالـ وـأـوـلـ ظـلـامـ فـيـ الـعـالمـ  
كـانـ بـكـ فـقـايـلـ؛ لـخـاطـرـ اـمـرـأـةـ

نوحَ كم تعب في صنع الم Shawā (كناية عن مشواة غذاء الروح)  
 وكانت زوجـه ترميهـا بالحجـارة  
 كان يسير بين الناس يعظهم لعلهم ينبووا تائبين إلى ربـهم  
 وكانت زوجـه تقـف خلفـه تـكـبـ قولهـه  
 وكانت تحـتـهـ ثـقـمـهـ هـاـ خـفـيـةـ  
 أن شـبـئـوا بـدـينـكـمـ ولا تـرـكـنـوا لـضـلـالـ نـوـحـ<sup>(١٧)</sup>

لكن شتان ما بين قول هؤلاء جميعاً وبين ما قاله القرآن، خطاب الله إلى الأفهام. فالشيطان هو مَنْ أغوى آدم وحواء، ولم يجعل الشيطان حواء طعنه مطلقاً، بل وسوس برجله وخيله لها سوياً. وقد أتت قصة إغواء إبليس لآدم عليه السلام وحواء في سور عديدة من القرآن الكريم: البقرة، والأعراف، وطه، وعبر عن آدم وحواء بضمير التثنية أربعين مرة، مما يعني أن وسوسة الشيطان كانت لها معاً وسوياً. لذا استبعدا معاً من المحضر الإلهي. واللاحظ أن التوراة قد اعتبرت أن ما تتحمله المرأة من متاعب أثناء فترة الحمل وأثناء الوضع هو مجازاة تكوينية لها على ما اقترفته حواء . بحسب زعمهم . في إغواء آدم وإخراجه من الجنة. فلأجل ذنب حواء على النساء أن يتحملنـهـ .  
 واللهـ . حسبـ التورـاهـ . جـعـلـ عـقـابـ حـوـاءـ فيـ أـعـنـاقـ النـسـاءـ ،ـ بـحـيـثـ يـقـولـ:ـ أـنـتـ؛ـ وـلـأـنـكـ أـغـوـيـتـ عـبـدـيـ ،ـ فـعـلـيـكـ أـنـ تـعـانـيـ مـرـارـةـ الـأـلـمـ فيـ الـحـمـلـ ،ـ وـأـنـ تـذـوقـيـ الـأـمـرـيـنـ عـنـ الـوـضـعـ ،ـ وـأـنـ تـرـىـ بـأـمـ عـيـنـكـ الـمـوـتـ؛ـ عـقـابـ لـمـاـ فعلـتـهـ حـوـاءـ بـآـدـمـ<sup>(١٨)</sup>.

و من الأعمال الواجبة عند اليهود أن يوقدوا الشموع ليلة السبت، أو ما يسمونه «شبات»، ويقولون: «على النساء أن يوقدن شموع شبات؛ لأن حواء أغوت آدم حتى سقط في الخطيئة، وأكل من الشجرة المحرّمة، فعصى ربه. فمعصية حواء أطفلت أول سراج في حياة البشرية. لذا إيقاد الشموع في شبات خطوة في التكفير عن تلك الخطيئة، وإقامة أعمال تلك الليلة توقد نور الإيمان في القلوب، وتحفّف من معاصي النساء»<sup>(١٩)</sup>.  
 كذلك جاء في الإنجيل أن ألم المخاض هو في الحقيقة مجازاة تكوينية على أول معصية: «لأجل تضليل آدم فالرب عاقب حواء بآلام المخاض، وما إن تضع حتى تتخلص من تلك المجازاة إذا ثبت قلبها على محبة الرب وقدسيته وتقواه»<sup>(٢٠)</sup>.

أما طبقاً للأسس القرآنية فإذا كانت هناك مجازاة لترك آدم عليه الألوى فإن آدم وحواء قد تلقياها سوياً، ولا تعتبر حواء مسؤولة عن ترك آدم للألوى. وفي الإسلام لا تعدّ آلام الحمل والمخاض مجازاة، بل يراها أحد عوامل الاستكمال التي سنها الله للمرأة، واحدى المنح الإلهية التي بها ترقى المرأة المؤمنة مسالك الكمال، وتحظى بالتوقيفات الإلهية.

## ٢.١. تشبيه المرأة واعتبارها مجرد آلية —

دأبت العرب في الجاهلية على اعتبار المرأة مجرد وعاء ليس له في ذاته أية قيمة، وإنما قيمته بما يعييه ويحتويه. ولذا كانوا يرددون: «وانما الأمهات أوّعية». نفس هذا التفكير يجد جذوره في الفكر اليهودي. ففي العهد القديم: «وليه، وبعد أن وضعت مولوداً سادساً قالت: الآن سيعاملني زوجي باحترام؛ لأنّي أنجبت له ستة أولاد ذكور. ولهذا سيلقبها «زيولون»، التي ترمز إلى الاحترام في ثقافتهم»<sup>(٢١)</sup>.

لكن الإسلام نظر إلى تلك الأفكار بأنها وليدة الخرافات، ولم ير في المرأة أنها مجرد وعاء، عمله محصور في حفظ ما استودعه صاحبه فيه، وإنما اعتبرها أرضاً خصبة شرتها الإنسان، وقال في القرآن الكريم: «نساؤكُمْ حَرَثْ لَكُمْ فَاثْوَا حَرَثَكُمْ أَئِ شَيْشَمْ...» (البقرة: ٢٢٣)، أي إنها مزرعة وغيط خصب تؤتي أكلها بإذن ربها.

وريما يعرض البعض على هذا التعبير القرآني، الذي اعتبر الرجل مزارعاً، والمرأة مجرد مزرعة، متى شاء أخذ حظه منها.

رأى السيد قطب أن هذه الآية جاءت لتبيّن هدف العلاقة الجنسية، فهو يعتقد أن التعبير بكلمة «حرث» إشارة إلى التوالد وزيادة النوع، فلا تكون العلاقة الجنسية من أجل إشباع قوى النفس ورغباتها الشهوية، التي تعني الجانب الروحي، مما يعني أن العلاقة بين الزوجين ليست قائمة فقط على الاحتواء النفسي والروحي، بل هناك احتواء مادي يتجلّى في إبقاء النوع البشري وحفظه؛ لأن بقاء النوع البشري لا يتم إلا بالتناكح والتنااسل. ولهذا عدت نظرة الإسلام الكونية متكاملة، لم تهمل جانبًا

## لحساب جوانب أخرى»<sup>(٢٢)</sup>.

أما العلامة السيد الطباطبائي فقد نظر إلى هذه الآية بعين أكثر جمالية، وقال: «إن نسبة النساء إلى المجتمع الإنساني نسبة الحرج إلى الإنسان، فكما أن الحرج يحتاج إليه لإبقاء البذور، وتحصيل ما يتغذى به من الزاد؛ لحفظ الحياة وإيقائها، كذلك النساء يحتاج إليهن فيبقاء النسل ودوام النوع؛ لأن الله سبحانه جعل تكون الإنسان وتصور مادته بصورةه في طباع أرحامهن، ثم جعل طبيعة الرجال، وفيهم بعض المادة الأصلية، مائة منعطفة إليهن، وجعل بين الرفيقين مودة ورحمة...». يتناسب هذا والقول بأن المرأة محل تجلي الفعل الإلهي وصيرواته. فخلق الإنسان ونفع الروح فيه فعل إلهي، لذا لا يكون رحم المرأة مجرد وعاء يحمل كتلة مادية، بل تنفع الروح فيه، وهو جنين في رحم أمه، فاستكماله الأول والأصل هو في داخل أحد أعضاء المرأة، يتغذى منها، ويستنشق نفس الحياة فيها، خصوصاً إذا ما أضفنا ما توصلت إليه الأبحاث العلمية في الميدان، والتي تؤكد على عظمة المرحلة التي يكون فيها الإنسان جنيناً، انطلاقاً من أبحاث ميدانية، فإن تلك المرحلة من عمر الإنسان حاسمة ومصيرية في تكوين شخصيته فيما بعد، وشخصيته تعني روحيته، مما ينفي الشيئية والظرفية عن المرأة، و يجعلها ذاتاً فاعلة بامتياز. ومن جهة أخرى فالكون أراد له الله سبحانه أن يتكون من زوجين، فلولا المرأة ما كان النوع البشري، ولا ينقطع، وإنقطاعه يعني فناءه. لذا عبر عنها في الآية الكريمة بالحرث، تتلقى البذرة، تغذيها، تضيف إليها عناصر الرشد والنمو، لتثمر إنساناً.

### ١.٤. وأد الإناث وشم عار على جبين التاريخ —

عرفت قبيلة بنى تميم<sup>(٢٣)</sup> في فترة ما قبل الإسلام بوأدها البنات. فكان الآباء لا يتورّعون عن دفن بناتهم تحت التراب وهنّ أحياء، لا لذنب سوى أنهم يخشون العار المحتمل، أو الفقر الآتي. ورغم أنه ليس لهذه الظاهرة أساس عقلي، أو حتى إنساني، وكانت سائدة عند بعض قبائل العرب، فقد تعاطى القرآن معها على أنها ظاهرة شرم وعار دنيوي وأخروي. ويظن بعض المحققين أن هذه الظاهرة، التي تتجاوز كل معايير

الإنسانية، لم تكن من اختصاص عرب الجاهلية فحسب، بل كانت منتشرة في العديد من مناطق العالم، كمصر، واليونان في بلاد الروم، وقبائل في أستراليا...، حيث ترجع إلى خلفيات اعتقادية ترى أن الأنثى محل حلول الأرواح، وأن الإناث يجلبن الفقر والفاقة والعار<sup>(٢٤)</sup>.

لكن المتفق عليه أن عادة وأد البنات ترجع إلى حالة البداءة والتخلف التي عمّت في القرون الوسطى. فقد تضرعوا بعمل وحاجات مختلفة بها لرأد الإناث، والإبقاء على الذكور. فالصينيون يرون في إنجاب الأنثى عدم رضا روح الأجداد عن الأب، فهم يشيرون إلى عدم رضاهما بالأُنثى، وعلى الأب أن يتتبّه لذلك<sup>(٢٥)</sup>.

وفي تاريخ صدر الإسلام يذكر المؤرخون قصة «صعصعة بن ناجية»، وأنه بعد إسلامه قدم إلى رسول الله ﷺ، وقال: لقد قمت في الجاهلية بأعمال، وأريد أن أعرف إنْ كان لي بها أجرٌ ومنفعة أخرى، قال ﷺ: وما كان ذاك الفعل؟ فقال: ضاع مني يوماً في الجاهلية ناقتان، وكانتا حاملتين، فركبت ناقتي، وخرجت إلى الصحراء أبحث عنهما، حتى وقفت على خيمة، وكان رجل جالس على بابها، فسألته إنْ كان يعرف عن الناقتين شيئاً، فأجابني أنه وجدهما، وأنهما في حصنه. وبينما هو يحدثي طلعت امرأة عجوز من الخيمة، وتوجه إليها الرجل بالسؤال: ماذا وضعت؟ وقبل أن تجيب العجوز استرسل قائلاً: إنْ كان ولداً فهو شريك مالي وحياتي ووارثي، وإذا كان أنثى دفنتها حية، فقالت العجوز: إنها أنثى. قال صعصعة: إنه لم يعرف ما حلّ به حينها، فسرعان ما انقلب وجدانه، ووجد نفسه تلح عليه، فما كان منه إلا أن بادر الرجل بالقول: هلا بععني تلك البنت؟ فأجابه الرجل: لم أسمع أن العرب يبيعون أولادهم؟ فقلت له: بل أبدليها مقابل عطية ومنحة، أعطيها مقابل ناقتي اللتين عندك وهذه التي أركبها، فقبل الرجل، فأعطيته الناقة التي أركبها، والآخرين، وأخذت البنت إلى حاضنة، وأصبحت تلك عادة تمسّكت بها، ولم أتركها، وقد وصل منْ عتقهنَّ من ظلمات القبر مائتين وثمانين مولودةً، مقابل ثلاثة نياق للواحدة، فقال له النبي الأكرم ﷺ: إن عمله فتح عليه أبواب الخير، وإن الله سيجازيه، وإن الله لعمله ذاك قد وفقه لنعمة الإسلام<sup>(٢٦)</sup>.

## محاربة الإسلام لظاهرة وأدب البنات —

لقد كشف القرآن النقاب عن هذه الظاهرة الجاهلية، وفضح هذه الخرافات والعادات التي تسلب الإنسان طابع التعقل. ففي الآيتين ٥٨ و ٥٩ من سورة النحل كشف ما كان يشعر به الرجل تجاه الأنثى، والتي تبين في أدنى معايرها انفصام الشخصية، وتناقض القيم التي يعتمدتها. ففي حين يدعى الكرم، وإفراء الضيف، وحماية المستجير...، إذا ما بُشّرَ بأنش ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، تتجاذب فكره وساوس الشيطان وأوثان الجاهلية، أيديسها في التراب، أم يمسكها ويقبل العار والذلة، ويستعد للفقر والبلوى؟<sup>(٢٧)</sup>.

بل تجاوز الخطاب القرآني الجانب الدنيوي لهذه الظاهرة، ليقول في سورة التكوير: إنها واحدة من أهم ما يسأل عنه يوم القيمة، وعقابها عسير.

ولم تتوقف حالة الردع وإعلان الحرب على هذه العادة، التي فاقت كل أوصاف البداءة والنذالة، بل تابع المسير النبي الأكرم ﷺ، فقد أراد الله أن يتجسد الموقف القرآني عملياً في النبي المصطفى ﷺ، فحين رزقه الله بنتاً نظر إلى القوم ليرى علامة الشائم، وكان على رؤوسهم الطير، فقال: ما لكم؟ ريحانة أشمتها، ورزقها على الله عز وجل<sup>(٢٨)</sup>، وليري في موضع آخر: إن البنات هدية إلهية: نعم الولد البنات، ملطفات، مجهزات، مؤسسات، مفليات<sup>(٢٩)</sup>.

وكم كان حزن النبي ﷺ كبيراً حين أتى إليه قيس، معترضاً أن الجهل قد سلب عقول العديد من الآباء، حتى كانوا يدفون بأيديهم بناتهم أحياء، وأنه لطالما اقترف هذه الجريمة، وأخذ يصف كيف سولت له نفسه أن يضع بنته في التراب، والنبي ﷺ يتألم لسماع كل ذلك، وعيشه تدرُّف الدموع، ليقول له ولكل من اقترف أو يقترب مثل هذه الجريمة في حق الإنسانية: مَنْ لَمْ يَرْحَمْ لَا يُرَحَّم. توسل قيس سائلاً النبي الأكرم ﷺ كيف يكفر عن جريمته، فأمره ﷺ أن يعتق نسمةً بعدد ما وأده من الإناث<sup>(٣٠)</sup>.

## ٢. تسلل الخرافات إلى الأحكام والتشريعات الدينية —

لم تسلم ساحة الأحكام والتشريعات من الخرافات. فالعقل حين تحكمه

الخرافات، ويستسلم إليها طوعاً، يسعى لإيجاد مذاقها في كل شيء، حتى حين تنزل التشريعات من السماء، وحيث لا مجال للخرافة، يسعى لأن يضيق ويغالي فيها. وهذا ما جرى فعلاً في الأحكام الشرعية، وبالأخص في ما يختص بالمرأة. ومن ذلك:

## **١.٢ اعتزال المرأة أثناء فترة الحيض —**

من العادات الخرافية التي سادت في فترة الجاهلية اعتزال الزوج المرأة الحائض، بحيث لا يجالسها، ولا يرافقها، إلى أن تطهر. والظاهر أن هذه العادات الخرافية قد تسرّبت إليهم من الديانة اليهودية. فمن المعلوم أن اليهود؛ وتمسّكاً منهم بشرائعهم وتشريعاتهم التي غيرّوا وأضافوا فيها الكثير، كانوا يعتبرون المرأة الحائض نجساً، يجب عليهم اعتزالها إلى أن تطهر<sup>(١)</sup>. فالفكر اليهودي يفرض عليهم أن يعتزلوا نسائهم أثناء فترة الحيض، لا يجالسونهنّ ولا يشاركونهنّ حديثاً أو معاشرة بشكل مطلق ما دمن في فترة الحيض. فقد جاء في التوراة: إن المرأة إلى سبعة أيام بعد عادتها الشهرية هي نجس شرعاً، ومن لمس يدها ظلّ نجساً إلى أن تغرب عليه شمس ذاك اليوم، وكل ما جلست عليه أو نامت عليه، يعني كل ما لمسه ببدنه، فهو نجس، ومن جلس أو نام في مكانها قلباسه وبدنها نجس، عليه تطهير ثوبه وغسل بدن، وهو نجس إلى الغروب، والرجل الذي يقارب زوجته في فترة الحيض عدّ شرعاً نجساً إلى سبعة أيام، وما نام عليه من فراش حكمه النجاسة<sup>(٢)</sup>.

يؤكد ويل دورانت أن المرأة خلال الفترات التاريخية الأولى كانت تتعرض للتحقيق والإهانة. فال الأمم الأولى كانت تختلف عدة خرافات؛ لتقلص من دور المرأة، وتوسيع من دائرة ممارسة الظلم والتضييق على شخصها، وعلى مكانتها، فقد اعتبروا المرأة نجسة، ولا تجوز ملامستها. وبطبيعة الحال فإن مبتدع هذه الخرافات هم الأزواج الفاشلون على جميع الصعد، والذين يلقون بتعثرات فشلهم على المرأة، انطلاقاً من أساطير وأوهام ابتدعواها؛ ليغطوا بها أزماتهم النفسية، وفي أغلب الأحيان العضوية. ولم تقتصر هذه البدع على المذاهب اليهودية، بل انتشرت بين جميع المذاهب والملل المنحرفة.

ومن أهم ما ركزت عليه الأمم السابقة؛ لنصب عدائها للمرأة، تركيزها على فترة الحيض، فقالوا: إن أي شيء لامسها في هذه الفترة يفقد فضيلاته إذا كان إنساناً، ويفقد فائدته إذا كان غيره. فترة المخاص والوضع كذلك اعتبروها فترة نجاسة، وعليها أن تسلك بعده شعائر خاصة حتى تخرج من فترة النجاسة تلك، وتتحقق بذلك الطاهرين. وأما المقاربة الجنسية بين الزوجين فهي ليست محرمة في فترة العادة الشهرية فقط، بل في فترة الحمل والرضاعة أيضاً. ويحتمل أن يكون المبتدع الأول لهذه الخرافات المرأة نفسها، أرادت أن تعطي لنفسها فترة استراحة، لكن سرعان ما تناست هذه الرغبة لتصبح المرأة في عيون الملل والأقوام نجسة، حتى آمنت هي نفسها بنجاستها خلال فترة الحيض والولادة، لتحول شيئاً فشيئاً العلاقات الجنسية من حالة طبيعية إلى حالة موجبة للحياء والأفعال الموجبة للإحساس بالذنب، وأصبحت حالة العزوف عن الزواج والرهبانية مظهر السلوك السوي، ومظهر الطهارة البدنية والروحية. ولم تقتصر هذه الحالة على الرجال، بل لأن المرأة أصبحت تؤمن أن فترة الحمل والرضاعة وال العلاقات الجنسية هي مظهر النجاسة زهدت في كل ذلك، ونأت بنفسها عن أن تكون زوجاً وأمّا<sup>(٣٣)</sup>.

وبعيداً عن التقييم لتحليل ويل دورنت فإن القرآن الكريم قد عد فترة الحيض فترة الأذى بالنسبة إلى المرأة، فقد قال الله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أذىٌ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرِبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطْهُرْنَ فَأُتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (البقرة: ٢٢٢).

لقد عبر القرآن عن فترة الحيض بالأذى، وهي كناية عن حقيقة العادة الشهرية؛ لأنها حقيقة فترة تتلقى فيها أذى عضوياً، وما يترتب عليه من أذى نفسي؛ بلحاظ الترابط بين العضوي والنفسي، الشيء الذي يستدعي المراعاة الإنسانية لها، وليس مسوغاً لكي يتحول إلى عامل ضعف واحتقار واستهجان لها. فالتساؤل الذي أوردته الآية كان من أجل تبيين وتعريضة حقيقة الحيض؛ فجاء الجواب بأنه «أذى»، بما يخرج الأمر عن أن يكون لها أي دخل فيه. وقد حضرت الآية أمر الحكم الشرعي في ترك المقاربة الجنسية فقط، ولم يتعرض لشخصية المرأة بشيء من التحقيق، كما

فعلت المذاهب اليهودية، ومن سار على دربها من زرادشتية وعبدة الأوثان.

## ٢.٢. حرمان المرأة من بعض النعم —

لقد سخر الله الكون وعالم الطبيعة للبشرية؛ كي تستفيد منها حسب الحاجة. ولم يفرق في هذا بين الرجل والمرأة. وكثيراً ما اقتصر على لفظ الإنسان إشارة منه إلى النوع البشري الذي يشمل الجنسين، بل لم يفرق بين المرأة والرجل في أحكام الحلال والحرام، فكل ما كان تحت حكم الحلال والماح هو كذلك للجنسين، وليس حلالاً للرجل وحراماً على المرأة. لكن في فترة الجاهلية حرمت المرأة من بعض النعم الإلهية، لا لشيء سوى لأنها امرأة، فقد كان حراماً عليها أكل لحم بعض الحيوانات. وهذا ما عبرت عنه الآية: **«وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَنَّاءِ الْأَنْعَامِ لَذِكْرُورُنَا وَمَحْرُمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيْهِمْ وَصَفْهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ»** (الأنعام: ١٣٩).

فالآلية تبين حكمهم التبعيسي والمزدوج. ففي حين يحرّمون ما في بطون بعض الأنعام على نسائهم، و يجعلونها حلالاً لذكورهم، يتحول هذا الحكم ليشملهما معاً؛ لعدم رغبتهم فيه، إذا ثبت أن ما في بطنهما ميتة. والقرآن يراه حكماً سخيفاً وباطلاً، وسيجزيهم الله سوء عملهم، فقد افتروا على الله الكذب حين حرّموا ما أحل، وأضلوا، فأضلهم الله. ولعل قول ابن عباس: إنه إذا أردتم معرفة سبب تخلف وانحراف أقوام الجاهلية فاقرأوا سورة الأنعام<sup>(٣)</sup> دليلاً على انتهاجهم الخرافات والأباطيل في أحكامهم وعاداتهم، وادعائهم أنها من عند الله.

## ٢.٣. التزويج تحت الإكراه —

لم تكن المرأة ممنوعة من بعض النعم التي سحرّها الله لكل البشرية فحسب، بل منعت من حقوقها، واعتبرت ملكاً لأوليائها، يقررون مصيرها كما شاؤوا. منعت من أبسط الحقوق في انتخاب شريك حياتها، بكرأً كانت أم ثيباً، حتى أتى الإسلام وجعل مسألة انتخاب الزوج حقاً مسلماً للمرأة، كما للرجل، لا فرق بينهما، ولا أحد

يملك الوصية عليها في هذا الحق الذي يمثل في حقيقته الحد الأدنى ضمن الحقوق الطبيعية والقانونية التي تجب للمرأة، وقال تعالى: «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَنْذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَكَّضُنَّ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةً أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ» (البقرة: ٢٢٤)، وقال تعالى: «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَنْذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (البقرة: ٢٤٠). وقد كانت سيرة النبي الأكرم ﷺ وأبنته فاطمة ؓ درساً موجهاً للآباء الذين يتسلطون على بناتهم. وفي هذا الهدف أيضاً تصب قصة المرأة التي قدمت إلى رسول الله ﷺ تقول: إن أباها زوجها بابن عمها من غير أن يشاورها، فأجابها رسول الله ﷺ أن انتخاب الزوج من حقها، ولها أن ترفض أو تقبل من اختاره لها أبوها، لتجيب المرأة أنها تتقبل باختيار أبيها، ولكن أرادت فقط أن يعلم مثيلاتها أن لا حق للأب في انتخاب أزواجهن<sup>(٣٥)</sup>. ويروي ابن عباس أن امرأة بكرا جاءت إلى النبي الأكرم ﷺ شاكية أبيها الذي يريد إرغامها على الزواج بمَنْ لا ترضاه، فقال لها النبي ﷺ: إن الاختيار بيدها<sup>(٣٦)</sup>. ويروى أن خدام بنت النساء شكت والدها، الذي زوجها بدون رضاها، إلى النبي الأكرم ﷺ، فرد النبي ﷺ ذلك الزواج، وزوجها بأبى لبابة برضاهما<sup>(٣٧)</sup>.

## ٢.٢ المرأة جزء من الميراث

من الأعراف الجاهلية التي سادت الجزيرة العربية قبل الإسلام أن الرجل يرث المرأة (زوجة أبيه) كما يرث تركته. فبعد أن يتوفى زوجها تصبح ضمن الإرث، وللابن الأكبر أن يرثها إن رغب فيها، أو يطلق سراحها. فلم تكن موجوداً ذا استقلالية في تحديد مصيرها<sup>(٣٨)</sup>.

ولم تكن هذه العادة تجري بين قبائل العرب وحدهم، بل كانت واحدة من العادات المنتشرة بين أقوام عدة، كاليهود، الذين كانوا لا يرثون في المرأة سوى متاع يورث، وللوارث الاختيار في أن يتركها عنده أو أن يبيعها<sup>(٣٩)</sup>.

لذا فالملاحظ أن مصير المرأة في الجاهلية تابع للرجل، له أن يفعل بها ما يشاء، فله أن يتزوج أرملة أبيه . لأن العرب في الجاهلية لم تكن تتزوج ذوات الأرحام . زوجة من دون أن يجري عقداً، أو يدفع لها مهرًا، وأن يزوجها منْ يشاء، أو أن يمنعها من الزواج طوال حياتها<sup>(٤٠)</sup>.

### **نتيجة البحث**

من خلال تحليل وقراءة إجمالية للدستور القرآني في ما يخص نظرته إلى المرأة تبين مما يلي :

١. إن المرأة والرجل موجودان، يستقل أحدهما عن الآخر، وليس المرأة تابعةً للرجل في شيء، فهي ليست طفليته.
٢. إن أصل وجود المرأة ظاهر، كما الرجل. والشيطان هو العدو الحقيقي لكلا الجنسين.
٣. إن العلاقات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي تحكمها القيم الإنسانية، وإنما الذكورة والأنوثة هي من أجل بقاء النوع وإدامة النسل البشري فقط.
٤. إن اعتزال المرأة مطلقاً في فترة الحيض من أفكار الدين والتفكير اليهودي، أما في الإسلام فالحيض هو أذى للمرأة، تحرم فيه العلاقة الجنسية بين الزوجين، وعلى الرجل مراعاة حالتها في هذه الفترة.
٥. إن تحريم بعض النعم، كالحمل بعض الحيوانات، على المرأة تشريع خرافي، والإسلام يراه حكماً سخيفاً وباطلاً محضاً.
٦. إن تسلط الرجل على المرأة كان في فترة الجاهلية، وكذلك انتزاع جميع الحقوق الطبيعية منها، وممارسته الوصية عليها، حتى في أبسط حقوقها في انتخاب الزوج. وقد أتى الإسلام ليعيد إليها حقوقها، ويعرف لها بحقها في انتخاب منْ ترضاه زوجاً لها. وفي فترة الجاهلية أيضاً كانت المرأة مجرد متاع، تملكه وتورث، كما تورث الأموال، فحرّم الإسلام هذه العادات، واعتبرها جاهلية، والمرأة المتوفى عنها زوجها حرّة في تقرير مصيرها.

إذاً فنظرية الإسلام نظرة رقي، وإحياءً للقيم الصحيحة، وتحكيم العقل في السلوك والعادات، وهي الطريق الوحيدة في الصعود بالإنسانية نحو كمالها.

## الهوامش

- (١) لوتركين، ندای سیاه: ٢؛ جاهودا، روان شناسی خرافات: ٣٣، ٣٧.
- (٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢: ٢٥.
- (٣) دهخدا، لغة نامة، مادة خرافة.
- (٤) الطبری، جامع البيان: ١: ٢٦٧.
- (٥) دهخدا، أمثال وحكم: ٢: ٩٢١.
- (٦) الصدقوق، من لا يحضره الفقيه: ٥: ٤، ٥: الحر العاملی، وسائل الشیعة: ١٤: ٢.
- (٧) نوری، ص: ٤٨٠.
- (٨) جاهودا، روان شناسی خرافات: ١.
- (٩) علوی نجاد، القرآن وخرافه باوری، پژوهش های قرآنی، العدد ٣٧ - ٣٨: ٢٥٠.
- (١٠) مطهری، نظام حقوق زن در إسلام: ١٤٧.
- (١١) العهد القديم، سفر التكوين، الإصلاح: ٢: ١٢ - ١٣.
- (١٢) کری بنووات، زنان از دید مردان: ٨.
- (١٣) مطهری، المصدر السابق: ١٤٧ - ١٤٨.
- (١٤) الغزالی، نصیحة الملوك: ٢٧٥ - ٢٧٠.
- (١٥) مولوی بلخی، مثنوی معنوی، الآیات: ٤٤٧٠ - ٤٤٧٤.
- (١٦) العهد القديم، سفر التكوين، الإصلاح: ٢: ١٢.
- (١٧) کوهن، گنجینه ای از تلمود: ١٢١.
- (١٨) العهد القديم، رسالة بولس الأولى إلى تیموتاوس، الإصلاح: ٢: ١٥.
- (١٩) المجلسی، بحار الأنوار: ١٠٢: ٢٥٢.
- (٢٠) العهد القديم، سفر التكوين، الإصلاح: ٣٠: ٢٠.
- (٢١) السيد قطب، في ظلال القرآن: ١: ٢٤٢.
- (٢٢) الطباطبائی، الميزان في تفسیر القرآن: ٢: ٢٨٢.
- (٢٣) الألوسي، بلوغ الأدب في معرفة أحوال العرب: ٢: ٤٢.
- (٢٤) علي جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ٥: ٩٨.
- (٢٥) السعمرانی، المرأة في التاريخ والشريعة: ٤٤.
- (٢٦) الألوسي، المصدر السابق: ٢: ٤٦.

- (٢٧) المصدر السابق: ٣: ٥١.
- (٢٨) الحر العامل، وسائل الشيعة ١٥: ١٠٢.
- (٢٩) المصدر السابق: ١٠٠.
- (٣٠) الألوسي، المصدر السابق ٢: ٤٤.
- (٣١) دروزه، عصر النبي: ٢٤٢.
- (٣٢) العهد القديم، سفر لاويين، الإصلاح ١٥: ١٩ - ٢٤.
- (٣٣) دورانت، تاريخ التمدن ١: ٨٤ - ٨٥.
- (٣٤) مجموعة من الكتاب، تفسير الأمثل ٥: ٤٥٩.
- (٣٥) سنن ابن ماجة ١: ٦٠٢.
- (٣٦) المصدر السابق: ٦٠٣.
- (٣٧) القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٤: ٢١٦.
- (٣٨) رشيد رضا، تفسير النار ٤: ٤٥٣ - ٤٥٤؛ عماره، ص ٧٥ - ٧٦.
- (٣٩) الحوفي، المرأة في الشعر الجاهلي: ٢٥٧.
- (٤٠) علي جواد، المصدر السابق ٥: ٥٣٥.

# الدين والخرافة

## علاقة انسجام أم تضاد؟

. القسم الثاني.

(\*) السيد محمد حسين ربانى

ترجمة: نظيرة غالب

### ـ أيام النحسـ

إن الاعتقاد بأن بعض الأيام تحمل النحس والتعاسة يدفع إلى البحث عمّا يرفع ذلك ويذهب به، من أعمال خرافية تعبّر في عمّقها عن عدم التوازن العقلي، وسطحية التفكير.

لا توجد أية مرجعية دينية أو عقلية تجعل الأيام تختلف عن بعضها البعض؛ فهذه تحمل النحس؛ وتلك تحمل حسن الحظ والسعادة. فالأيام من حيث تكوينها هي قطع من الزمان تسير وفق نظام كوني ثابت، تتأثر بدوران الأرض حول الشمس والقمر والنظام الفلكي. ولكن حين يغيب التفكير العقلاً، وتحضر الخرافات، يصبح الإنسان مجرد صورة لا تحمل البعد الحقيقي للإنسان، الذي إنما ميّز عن باقي الكائنات بعقله، فكيف يستعدي الأيام؟ ومن أي منطلق يعتبر هذه نحساً وتلك سعداً؟ الدين بريء مطلقاً من مثل هذه الترهات والخزعبلات. ولا أثر أو مستند ديني يصحّ القول: إن الدين اعتبر بعض الأيام نحساً يجب الكفاف عن الأعمال فيها. وكم من أعمال تعد مصيرية في حياة بعض الأفراد تم تأخيرها لأن أصحابها يعتقدون بنحس بعض الأيام، فمررت تلك الأيام، وخسروا فرص عمرهم، وعمل أولئك هو ببور.

---

(\*) باحث وأستاذ في الحوزة العلمية.

إن وقوع بعض الأحداث المؤلمة في بعض الأيام، أو وقوع بعض التغيرات الجيولوجية، كالزلزال والأعاصير وما شابه، لا يعني أن تلك الأيام طعمت بالنحس، فأصبحت شؤماً. إنها ثقافة ترثها الأجيال عن بعضها البعض وكأنها تعليمات إلهية، وهي اعتقاد كفر، حيث يجعل للأ أيام استقلالاً في الفعل، ولا فعل إلا فعل الله. كما أن وقوع حادث سعيد في يوم من الأيام لا يجعل من ذلك اليوم يوم السعادة وحسن الحظ؛ فإن الشؤم والنحس والسعادة إنما هي أمور اعتبارية، والدليل على ذلك هو أن ما يعتبره قوم نحساً ليس كذلك عند قوم آخرين.

وقد تعاطى الإسلام مع مثل هذه الاعتقادات، حيث تحدث عن وقوع النحس لأقوام في بعض الأيام، التي قد يعتقد البعض أنها تحمل في ذاتها نحساً أو سعداً، وهو فهم خاطئ، ولم تشر إلىه الآيات أو الأحاديث مطلقاً:

أ. في آيتين من القرآن كان الحديث حول نحس وشوم وقع في بعض الأيام:  
 أ. «فَإِنَّمَا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَا قُوَّةً أَوْلَئِنَّ يَرَوُا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ \* فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِحْـا صَرَصَراً فِي أَيَّامٍ تُحْسِنَتِ لِتُذَيْقَهُمْ عَذَابَ الْخَزِيْـ في الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعْـابُ الْآخِـرَةِ أَخْـرَى وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ» (فصلت: ١٥ - ١٦).

ب. «كَذَّبُتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَتَذَرِّـ \* إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِحـا صَرَصَراً فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍ».

وقد كان الحديث في الآيتين حول قوم عاد، الذين كذبوا بآيات الله، وعصوا الرسول، واجحدوا بالحق لما جاءهم، وتمادوا في طغيانهم وكفرهم، فأرسل الله عليهم العذاب، سوّد أيامهم، جعلها أيام شوم ونحس عليهم، فقد أرسل عليهم ريح العذاب، فاقتلت جذورهم، وأحرقتهم شرّ حرقة. فهم حين تمادوا في الذنب والمعصية جاءهم النحس والشؤم، انقلب اليوم عليهم، واختلط النظام الفلكي عليهم، لم تطلع عليهم الشمس، بل طلع عليهم العذاب، وكان كل شيء في الزمان مورداً عذاباً، لم يكن ذاك يوم اثنين أو ثلاثة أو أربعة، فالنحس ليس يوماً بعينه، بل النحس كان عصيانهم وغلوthem في الكفر وتکذیب الرسل، وكل ذلك كان سبباً في اجتثاث نسلهم، وقع

شجرتهم من الأرض. والآيتين درس هامٌ في أن الأيام لا تحمل في ذاتها نحساً وسعداً، فكل يوم عصي فيه الله يمكن أن يتحول نحساً وشوماً على العاصين، ويصبح يوم عذابهم، العذاب الإلهي.

وقد كتب الشهيد مطهرى في ذيل الآيتين: «إن كلمة النحس بمعنى الشؤم. وقد اجتهد المفسرون في شرح مفردة النحس الواردة في الآيتين، وحول معنى نحوسه بعض الأيام؟»

ومن الواضح أن خطاب القرآن لا يعني أن يوماً بعينه كان نحساً، فأنزل فيه العذاب. ولم يردُ أن يوم الثالث عشر من صفر مثلاً يوم أنزل فيه العذاب على ذلك القوم، فالثالث عشر من صفر يعود كل سنة. بالإضافة إلى أن الآية تتساءل: «فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَئِذْرِ»، مما يعني أن الشؤم والنحس كان بعلة وسبب كفرهم وتكذيبهم بالآيات، وعدم اعترافهم بالحق وقد اتضحت لهم الآيات، وليس للأيام في ذاتها نحسٌ وشومٌ، إنما هي أعمال الناس ومعاصيهم هي التي جعلت ذاك اليوم نحساً عليهم»<sup>(١)</sup>.

٢. لم يتوانَ الأئمة المعصومون عليهم السلام في محاربة الاعتقادات الخرافية، وإرشاد الناس إلى بطلانها ومخالفتها للعقل والواقع. ولو أن أتباعهم عملوا بأقوالهم وإرشاداتهم لكانوا من الخُلُص، ولكن تغيير حال المسلمين اليوم من اليسر والسهولة بمكان: أ. لانتشار الاعتقاد بأن آخر أربعاء من كل شهر هو يوم نحس وشوم كتب الراوى (أحمد الدقاق البغدادي) إلى الإمام الهادى عليه السلام رسالة يسأله فيها عن عدة أمور: «كتبت إلى أبي الحسن الثاني في أسئلة عن الخروج يوم الأربعاء لا يدور...، فكتب: منْ خرج يوم الأربعاء لا يدور خلافاً على أهل الطيرة وهي من كل آفة، وعويفي من كل عاهة بها»<sup>(٢)</sup>.

ب . لربما يتعرض الإنسان إلى آفات متعددة في يوم من الأيام، فتجده يصبّ كامل غضبه على ذلك اليوم، ويرميه بالشتم واللعن. وإن المسلم العاقل ليتعلم أشياء كثيرة من أقوال المعصومين، فيصحح أفكاره واعتقاداته، ويتخلص من الجهل والغباء الذي يدفعه إلى الكفر من دون أن يشعر. قال الحسن بن مسعود<sup>(٣)</sup>: دخلت على أبي

الحسن علي بن محمد عليه السلام وقد نكبت (نكيت) إصبعي، وتلقاني راكب وصدم كتفي، ودخلت في زحمة فخرقوا علي بعض ثيابي، فقلت: كفاني الله شرک من يوم، فما أشأمرك! فقال عليه السلام لي: يا حسن، هذا وأنت تغشانا، ترمي بذنبك مَنْ لا ذنب له! فقال الحسن: فأثاب إلى عقلي، وتبينت خطئي، فقلت: يا مولاي، أستغفر الله، فقال عليه السلام: يا حسن، ما ذنب الأيام حتى صرتم تتشاءمون بها إذا جوزيتم بأعمالكم فيها؟ قال الحسن: أنا أستغفر الله أبداً، وهي توبتي يا بن رسول الله، قال عليه السلام: والله ما ينفعكم، ولكن الله يعاقبكم بذمها على ما لا ذم عليها فيه. أما علمت يا حسن أن الله هو المثيب والمعاقب، والمجازي بالأعمال، عاجلاً وآجلاً، قلت: بلى يا مولاي، قال عليه السلام: لا تُعْذِّبْ، ولا تجعل للأيام صنعاً في حكم الله، قال الحسن: بلى يا مولاي»<sup>(٤)</sup>. فلا دخل للأيام بالعقاب أو المجازة، حتى تحمل ما لا طاقة لها به. إنما الإنسان يلقى جزاء عمله. وعد أحد الأيام يوم نحس إنما ينم عن خفة العقل وسذاجة التفكير.

## ٥. التجيم

يعتبر التجيم من المعارف الدخيلة على المجتمع الإسلامي. ورغم غرابته وبعد منشئه إلا أن شريحة واسعة استقبلته بكل حفاوة، وخصصت له حيزاً مهماً في حياتها، مع علمها بمخالفته الصريحة لأسس الاعتقاد السليم. ولعل هؤلاء الذين تواليوا على كرسي الخلافة أكثر الطبقات تمسكاً بالتجيم وما تقوله الكواكب؛ وذلك بغرض الاطلاع على أمورهم، وكيف يديرون حياتهم السياسية، ويحافظون على كراسיהם ممن يتربصون بهم الدوائر، حتى أنهم لا يخرجون إلى غزواتهم إلا بعد أن تؤيدتهم الكواكب، وتباركهم النجوم. وقد كتب الشهيد مطهري قائلاً: «لقد دخلت كتب اليونان والهند والفرس بلاد المسلمين، وتمت ترجمة محتوياتها. وأكثر شيء أثار إعجاب الخلفاء كان التجيم ومعرفة الكواكب، حيث خصصوا لها اهتمامهم الخاص. ولعل انشغالهم بمصيرهم الدنيوي وطموحهم السياسي الجامح كان الدافع الأصيل وراء ذلك الاهتمام. فمنذ ذلك الوقت أصبح التجيم ينتشر بين الناس بمختلف الطبقات ومختلف الاتجاهات، حيث أصبح من الأمور المعمول بها في الأوساط الدينية

والمنذهبية، حيث تغلغل إلى الأوساط الدينية عن طريق اليهود والهنود، الذين لهم علاقة بالتجيم والكواكب أكثر من غيرهم<sup>(٥)</sup>.

لقد كان العرب في الجاهلية يعتقدون بالنجوم، ولكن ببعثة النبي الأكرم ﷺ بين لهم عدم وجود أية علاقة بين مصيرهم ومستقبلهم وبين النجوم وحركاتها. وقد تابع الإمام علي عليهما السلام النبي في خطواته في محاربة هذه الأفكار الخرافية. وكما أشار الشهيد مطهرى فإنه بسبب اطلاع المسلمين على معارف اليونان عن طريق ترجمة كتبهم ازدهر التجيم، وعرف رواجاً كبيراً، إلى درجة أن الناس؛ ولأجل إضفاء صبغة دينية على النجوم والتجيم، ذهبوا إلى وضع أحاديث نسبوها تعسفًا وظللماً إلى المقصومين عليهم<sup>(٦)</sup>.

لقد كانت أحاديث النبي الأكرم واضحة في التحذير من التجيم والاعتقاد به، فقد روى عنه أنه قال: «أخاف على أمتي من بعدي خصلتين: تكذيباً بالقدر؛ وتصديقاً بالنجوم»<sup>(٧)</sup>.

وبناءً على ذلك التحذير الإمام علي عليهما السلام، حيث عمل طوال إمامته، وفتره إمامته السياسية، على نهي الناس عن الاعتقاد بالتجيم، واعتبره من الكذب والقول على الله بما لم يعلمه، وبين للناس في كل الواقع أن لا تأثير للنجوم على حياة الناس، ولا دخل لها في السلم أو الحرب. وقد عاتب بالشدة من اعتبر نفسه ذا معرفة بالنجوم حين اقترح عليه أن لا يخرج في حرب النهروان، فقال له الإمام علي عليهما السلام: «...أتزعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء، وتحمّل من الساعة التي من سار فيها حاق به الضّر؟ فمن صدّق بهذا فقد كذب بالقرآن، واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ودفع المكروره. وينبغي في قوله للعامل بأمرك أن يوليك الحمد دون ربه؛ لأنك بزعمك أنت هديته إلى الساعة التي نال فيها النفع وأمن الضّر. ثم أقبل عليهما على الناس، فقال: أيها الناس، إياكم وتعلم النجوم، إلا ما يُهتدى به في بر أو بحر؛ فإنها تدعى إلى الكهانة، والمنجم كالكهان، والكهان كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار. سيروا على اسم الله»<sup>(٨)</sup>.

وعلى عكس ما تكهن به المنجم الذي نهى عن الخروج في قتال الخوارج فقد

نصر الإمام وجيشه، ولم يلحق بهم أي نحس أو شؤم، فصدق قول المقصوم، وخسر هنالك المنجمون.

وبعد فترة الإمام على عليه السلام عمد الحكام ومن الاهم إلى وضع الأحاديث التي يدعون فيها أن التجيم من العلوم التي لا تتعارض والدين، محاولين جذب الناس إليها، وردع كل اعتراض أو احتجاج محتمل. وهذا ما يشير إليه العلامة مطهرى بقوله: «أنهم لم يجدوا عند الناس تجاوباً في ما يخص علم التجيم وتصديق المنجمين عمدوا إلى الكذب على رسول الله صلوات الله عليه وآله وسالمون والمعصومين عليهم السلام، غير أنه في الروايات المعتبرة عندنا لا يوجد أي شيء يؤيد القول بالتجيم، أو يشير إلى صدقه والعمل به. وكل ما هنالك من الروايات التي تدافع عن التجيم وعلم الكواكب من نتاج القرن السادس والسابع أو أقرب من ذلك. وهي في جملتها روايات تفتقد لسند، لم يشخص رواتها من هم، ومن أين هم، كل ما يذكر أنه جاء في الكتاب الفلازني، ونقلها العالم الفلازني. كل ذلك لا علاقة له بالإسلام. القرآن قال مقالته الفصل في التجيم، وهو ما عبر عنه النبي صلوات الله عليه وآله وسالمون بسانه حين قال: كذب المنجمون ولو صدقوا»<sup>(٨)</sup>.

إن قول العلامة مطهرى أعطى في الحقيقة ميزاناً علمياً لطلبة العلوم الشرعية وعلماء الدين بأن الروايات حين تتحدث عن التجيم وعلم الكواكب لابد منأخذها مأخذ البحث والتحقيق وفق الميزان العلمي المعمول به في علم الحديث والدراسة.

وقد مثلت الرواية المروية عن الإمام الصادق في رده على عبد الملك بن أعين. أخوه الصحابي الجليل زراة بن أعين .. وقد كان منجماً، ويعتقد بالنجوم والكواكب، أفضل جواب على خرافة التجيم: «محمد بن علي الحسين بإسناده عن عبد الملك بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني قد ابتأليت بهذا العلم، فأريد الحاجة، فأنظر إلى الطالع، وإذا رأيت طالع الشر جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة، فقال لي: تقضي؟ قلت: نعم، قال: أحرق كتبك»<sup>(٩)</sup>.

هذه الرواية ترشد أتباع أهل البيت عليهم السلام وكل عاقل إلى أن الوحيد الذي يجب قياس الأعمال عليه هو القرآن، فهو الذي يبيّن الحلال الذي يجب إطاعة الله فيه، وبين الحرام الذي يجب الابتعاد عنه وعدم قريبه، والنجوم والكواكب والجرات لا

تحلّ ولا تحرّم، و كل اعتقاد بقدرتها على جلب الخير أو دفع الضر، أو مجرد الاعتقاد بأن الاستعانة بها لا حرج فيها، هو اعتقاد بالكهنة واعتقاد بالسحر، وكل هؤلاء في النار.

## ٦. تصديق الكهنة —

يعود تاريخ الكهنة إلى عصور ما قبل الإسلام، حيث كان الاعتقاد بالكهنة جزءاً من الدين لدى أقوام الجاهلية، وكانوا يرونها واحداً من العلوم التي يجب تعلّمها، والإيمان بمصدقتيها، فقد كانوا يطّلعون على أمورهم وأمر بيتهم من خلال الكهنة وعلماء الكهنة، الذين كانوا يدعون الاتصال بالغيب عن طريق الجن والشياطين، الذين كانوا يمدّونهم بالغيب.

وقد جاء في دائرة المعارف الفارسية: «الكهنة من العلوم الوهمية التي اهتمت بها الأقوام البدائية، والتي كانوا يبغون بها الاطلاع على وقائع المستقبل، وسائلها في ذلك الارتباط بأرواح ما ورائية، من الشياطين والجن. وقد كان للعرب ما قبل الإسلام اطلاع واسع على الكهنة... وقد أشار إلى هذا العرب في قصصهم ما قبل الإسلام، وبمجيء الإسلام سقط الاعتقاد والإيمان بالكهنة، فهي تناقض عقيدة التوحيد. وقد حارب النبي الأكرم تلك الاعتقادات المنحرفة، وبين أن كل من صدق وأمن بقول الكهنة فقد كفر بما أنزل على محمد. وفي مرحلة ما بعد التزيل رأى المسلمين أن الكهنة قد انقطعت عنّها قوتها، وذهب ماء وجهها»<sup>(١٠)</sup>.

أما عن تاريخ الكهنة، وكيف أنهم أصبحوا ملاذ الناس في الاطلاع على المخبر لهم، وما يتمنون معرفته عن أيامهم وأحوالهم، فقد كتبت دائرة المعارف الفارسية: «الكافن في بعض الأديان غير السماوية هو الواسطة بين الآلهة أو أحد الآلهة وبين الناس. وهذا القرب هو الذي جعل تلك الآلهة تكشف للكهنة عن الغيب، الذي يوصلونه بدورهم إلى باقي الناس. ولذلك فالكهنة كانوا من يستقبل القرابين والهدايا التي يقدمها الناس للآلهتهم، حيث هم بلغة العصر الممثلون الشرعيون للآلهة في الأرض. وأشار للكافن في اللغة العربية بـ «كوهن»، وهو يفترق عن مصطلح «كافن» في اللغة

العربية، فالكاهن هو المنتخب في الأوساط الاجتماعية، ومن لديه الخبرة التامة بكيفية تأدية القرابين وتقديمها، وب بواسطته تعرف إرادة الله. وفي العصور ما قبل التاريخ كان الكهنة يتكلمون بكلام الآلهة، ويبحكون إرادتهم للناس عن طريق الإلهام، ليصبحوا بعد ذلك، وبعد أن أصبحت لديهم معرفة بالشريائع والأديان والأحاديث، قادرين على كشف مشيئة الله واستباطها. وفي العصر البدائي، حيث تشكل النوع الأول من المجتمع، والذي كان يقوم على العائلة، انتقلت الكهنة ليصبح أحد اختصاصات رب العائلة. وبعد أن تحول المجتمع إلى مجتمع يحكمه الملك انتقلت سلطة الكهنة إليه، لتتفصل وظيفة الكاهن ووظيفة الملك عن بعضهما البعض فيما بعد، ويصبح انتخاب الكهنة من اختصاصات الملك، حيث ينظر في انتخابه إلى مجموعة من الأمور تجمع بين أوصاف خاصة في أبدان الكهنة، حيث يستوعب من خلالها قدرة الأفراد المنتخبين على الاتصال بالآلهة.

وقد كان الكاهن في الأديان القديمة مَكَلِّفًا بعقد المراسيم الدينية التي تقيمها العباد، حيث تقدم القرابين والهدايا وفق شعائر خاصة. كما كانوا يقضون في أحوال الهدايا ومن يقدمونها. فقد كان الكهنة هم حفظة سر الآلهة، والممثلون لهم في إيفاد إرادتهم إلى عبادهم، حيث كانوا يلهمون الغيب، ويصرحون في الأعمال وفق ما يحدسونه من الفأل، الذي كان وسليتهم الكبرى في حل الخلافات بين الناس. ومع مرور الزمن انتقل اختصاص الكهنة إلى تعليم الناس دينهم والأخلاق، وحل النزاعات بين الناس في ما يخص الأمور الدينية والأخلاقية. وقد اعتبر دين البرهومائية الهندي واحداً من الأديان التي تألق فيها دور الكاهن ليصل إلى حد الكمال، أما بالنسبة إلى مصر القديمة فقد كان للكهنة القول الفصل، وكان الملك رئيس الكهنة في اليونان، وإمبراطورية الرومان. وفي مرحلة الوثنية كان الكهنة من نوع آخر، ومن طبقة مخصوصة، وكان كل واحد يستطيع أن يكون كاهناً، لكنها في الواقع كانت من مهن الأشراف، وكان كل كاهن يخدم واحداً من الآلهة، ولا يحق له التواجد في معبدين حيث إلهان مختلفان. لم يكن الكاهن يشغل منصب أستاذ الأخلاق أو القاضي، بل كانت الدولة تنظر في أمور الكهنة، أما في عقيدة أتباع

بودا، أو في عقيدة دين الإسلام، فلا وظيفة للكاهن، ولا وجود له. في اليهودية علا شأن الكاهن، ليصبح من سنج علو شأن قوم اليهود، فهم شعب الله المختار، كما يعتقدون ويتوهمون. وفي زمن النبي موسى عليه السلام انتقل مقام الكهنة إلى نسل هارون عليه السلام، ولم يكونوا منظمين تحت لواء خاص، إلى أن عادوا من الأسر، حيث قام كاهن ببناء معبدهم، وجعل حق التصرف فيه لأبناء هارون، وأما الكهنة من أبناء لاوي فقد كانوا في الدرجة الثانية. وقد توسيطت صلاحيات الكاهن في الديانة اليهودية، وبعد أن كان المتحدث عن الغيب أصبح المعلم والمفسر للتوراة، وهم الممثل والحافظ لمقدسات اليهود، وطاعتهم واجبة؛ لأنها تعني طاعة الله. ولكونه ذا علم فهو يرشد الناس إلى الشريعة وفق فهمه لها. الأنبياء كانت لهم نفس الوظيفة، الفرق الوحيد هو أنهم يكلّمون ويلهمون مباشرة التعاليم السماوية من الله المتعال. ولم يكن هناك أي اختلاف بين وظائف الكهنة ووظائف الأنبياء، حيث قد تجتمع الكهنة والنبوة في شخص واحد، كما كان الحال بالنسبة للنبيين سموئيل وإرميا. ولتخصيصهم في الشريعة فكثيراً ما كانوا يشغلون منصب الحكم والقضاء.

في المسيحية كان القسيسون هم كهنة الديانة. وأما لدى العرب فيما قبل الإسلام فالكهان هو الذي يخبر عن الغيب. كان يستلهم إلهاماته من جلسات الخلوة أو من الأحلام وما يراه في المنام. وكان القوم يعتقدون أن كل كاهن له شيطانه الخاص، أو جن يوحى إليه، وكانوا يسمون ذلك الشيطان أو الجن بأسماء، كالصاحب، والتابع، والولي ومولاه. وكان الكهنة يعرّبون عمّا ألم بهم من الغيبات في جمل قصيرة، وبأسلوب السجع. وكثيراً ما كانوا يحيطون كلامهم بالغموض والإبهام، حتى تتعدد تفاسيره وفق الحاجة. ولم يكن مقام الكاهن في الجاهلية مقتصرًا على الإخبار عن الغيب، بل كان الناس يستشرونهم في كل أمورهم، شخصية أو عامة، حيث كانت آراؤهم مورد القبول والرضا عند الجميع. لكن مع ظهور الإسلام حرر الإنسان من العديد من الخرافات، وكانت الكهانة من جملة الاعتقادات التي اعتبرها الإسلام كفراً<sup>(١)</sup>.

عرف الكاهن عند العرب باسم العراف. وقد وردت روایات متعددة عن النبي

الأكْرَمُ اللَّهُ ينْهَا فِيهَا عَنْ تَصْدِيقِ الْعَرَافِينَ وَالْذَّهَابِ إِلَيْهِمْ: «نَهَىٰ عَنِ اتِّيَانِ الْعَرَافِ»<sup>(١٢)</sup>. وَكَذَا نَهَىٰ الْمُعْصُومُونَ عَنِ التَّكَهْنَ، وَإِتِيَانِ الْكَهْنَةِ وَالْعَرَافِينَ، فَعَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ تَكَهَّنَ أَوْ تُكَهَّنَ لَهُ فَقَدْ بَرَأَ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ». وَذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الْحَلَّيِ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ٥٩٨هـ) في القسم الأخير لكتاب السرائر، من كتاب مشيخة الحسن بن محبوب: «الهيثم بن واقد الجزيри قال: قلت لأبي عبد الله علية السلام: إن عندنا بالجزيرة رجلاً ربما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك، أفسأله؟ قال: قال رسول الله علية السلام: من مثني إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب»<sup>(١٣)</sup>.

لقد استحوذ الكهنة على عقول الناس، فكانوا يكشفون السارق والمجرم، ويقرؤون وجوه الناس، فيتعرفون على خبایاهم النفسیة، وغیرها من المهارات التي إنما توصلوا إليها بدهائهم وكثرة التجربة. وكانوا لا يقرؤون بأن ما يعرفونه إنما وسيلة الذکاء والدهاء، بل يرددون دائمًا أن الجن يمدّهم بكل ذلك من وراء حجاب. كتب العلامة مطهري في تفسيره لسوره الجن، تحت عنوان «الكهنوتية والارتباط بالجن»، انطلاقاً من الآية الشريفة «وَآتَهُ كَانٌ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ» (الجن: ٨): «تشير الآية الشريفة إلى الكهنة والارتباط بينهم وبين الجن، وأن الجن يمدّون أتباعهم من الكهنة بالمعلومات والأخبار، فقد كان حسب الآية . رجال من الإنس يعودون ب الرجال من الجن فزادوهم رهقاً ومعصية.

لقد ربط العرب في الجاهلية بين الكهنة وبين الجن، وكان الناس كثيراً ما يعيذون أنفسهم بكمار الجن ورؤسائهم.

من يكون رئيس الجن حتى يعوذ الإنسان نفسه به، ويطلب حمايته؟ بل من يكون الإنسان نفسه حتى يعمل البعض على الاحتماء بآناس آخرين؟ إنما من يجب الاحتماء به هو الله الواحد، ووحده الذي يجب أن نعوذ أنفسنا به، من الجن والإنس، ومن كل شر وسوء. وماذا يعني أن نعيش حياتنا تحت رعايتهم المزعومة؟

**«فَزَادُوهُمْ رَهْقاً»**: هذه العبارة تحمل معنيين مختلفين: أولهما: إن رجال الإنس

الذين يعودون ب الرجال من الجن إنما كانوا في عسر ومشقة من فعلهم ذاك؛ لأنهم؛ لكي يعقدوا ذلك النوع من الارتباط، مجبرون على فعل المزيد من المحرمات، وارتكاب المزيد من المعاشي. والعكس كذلك صحيح، فهولاء الجن الذين يتم الارتباط بهم يرتكبون المحرمات، ويخرجون عن طاعة الله؛ للاستجابة لطلبات هؤلاء الإنس، حيث كانوا يقومون بأعمال كالها ذنب وكفر. فكلا الطرفين في إرهاق من الآخر»<sup>(١٤)</sup>.

وكتب كذلك يفسّر كيف كانت الجن في إرهاق، وذلك في تعرّضه لتفصير قوله تعالى: «وَأَنَا لَمَسْتَنَا السُّمَاءِ...»، وقوله تعالى: «وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمَاءِ...»؛ إن الجن؛ نتيجة لعنصره الخاص، يستطيع طي المسافات، رغم أنه من جهة العلم وقدرات الروح أضعف من الإنسان، لكنه ولخصائصه الجسمية فهو أقوى من الإنسان وأكثر قدرة. والقرآن يبيّن أن الجن يصل إلى السماء الدنيا، حيث الملائكة، من جهة كون القرآن عبر عن ملوك الملائكة بالسماء، فكانوا يسترقون السمع، ويسرقون بعض الأخبار الغيبية التي تداولها الملائكة فيما بينهم، كل حسب اختصاصاته.

وبعد بعثة النبي الأعظم ﷺ رأى الجن أن تلك السماء لم تعد كما كانت من قبل مفتوحة، بحيث كانوا يتسللون فيسرقون بعض الأخبار، ولكنها أصبحت مملوقة بحرس، بحيث إذا اقتربوا منها رُمُوا بالشهب، والتي هي كنایة عن نوع من الطاقة التي كانت تحرق الجن، وترديه قتيلاً، فقالت الجن: إننا رأينا الوضع قد تغير، فلا نستطيع القرب من السماء، ولا نعرف هل هو شر أريد بأهل الأرض أم أراد بهم ربيهم خيراً؟ لا نعرف منشأ هذا التغيير هل هو خير أم شر؟ ولكنه كان خيراً بأهل الأرض، فقد كانت الآيات تنزل ترى، ولم يستطع أحد من الجن أن يقرب الوحي، ولو استطاعوا لعملوا على تحريفه، بطلب من الكفار والحاقددين: «وَأَنَا لَمَسْتَنَا السُّمَاءِ... وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمَاءِ... فَمَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْنَا يَعْذِلُهُ شَهَابًا رَّصَادًا»<sup>(١٥)</sup>.

السؤال الذي يطرح: هل يوجد هذا النوع من الارتباط بين الإنس والجن؟ يعني في زماننا، الذي هو زمان ما بعد البعثة المباركة للإسلام، وبعد أن حدث ذاك التغيير

في السماء، حيث السماء في وجههم مغلقة، وأصبح الجن غير قادر على الصعود إليها واستراغ السمع، فهل الارتباط من ذاك النوع يمكن أن يحصل؟ وهل يمكن رغم ذلك أن يأتي الجن بخبر من السماء، فيطلع بعض الناس عليه؟

فمع نزول الوحي (القرآن) لم يعد الناس تائرين بين هذه الطريق أو تلك. لقد اتضح الطريق، وأصبح الناس يستشدون عبق الوحي، وقد أغلقت السماء حتى يتوجه الناس إلى القرآن، ويسعون إلى فهمه؛ لاستشراف خير الحياة الدنيا والآخرة منه وفيه.

لقد تحدث القرآن نفسه كيف كان رجال من الإنس يقيمون علاقة برجال من الجن، وكيف كان الآخرون يصعدون إلى السماء، ويسترقون السمع، ليطلعوا أصحابهم من الإنس على بعض الأسرار. لكن نزول القرآن أغلق هذا الباب، ولم يعد بمقدور الجن الصعود إلى ملوك الملائكة، وحرموا من استراغ السمع والاطلاع على بعض الغيبات. فلم يُعد للجن ما يخبر الإنس به. وهذا الوضع بدأ معبعثة الإسلام، وسيستمر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فلا دليل لأن يدعون من الكهنة والرافدين أن ما عندهم إنما أوصلته الجن إليهم. لذا أصبح الارتباط بالجن بنظر الفقهاء حرام. ولعل هذا ما جعل بعض المختصين يقولون: إن الارتباط بالجن في ظل ظروف ما بعدبعثة إنما يجلب الإرهاق النفسي والتعب الروحي، ويجعل الجن يتلاعب بروح وعقل الأدمي، حتى يخرجه عن الصواب. وفي هذا الصدد كتب الشهيد مطهرى يقول: «...إن من لهم معرفة بالجانب النفسي للإنسان يؤكدون أن الارتباط بالجن يفسد النفس ويضعف الروح، ولا تمنع تلك العلاقة الإنسان من الوصول إلى الكمال والرشد فحسب، بل تفسدها أياً فساد. فإذا كانت معاشرة الأشرار تؤثر على النفس سلباً فكيف بمعاشرة الجن؟ فهي تذهب العقل، وتلزم النفس بالكثير من الكدورات والرذائل، فتحبط النفس، وتؤول إلى الحضيض»<sup>(١٦)</sup>.

لكن القرآن لم يمنع الارتباط بالجن مطلقاً. فإذا كان الارتباط بحيث يعود بالنفع المعنوي على الطرف المقابل فلا مانع من هذا الارتباط، ولكن في حدود الانتفاع فقط. فقد حكى القرآن قصة النبي الأكرم ﷺ والجن: «وَلَا صَرَفْتَنَا إِلَيْكَ تَنَّرَّا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَعْمِلُونَ الْقُرْآنَ» (الأحقاف: ٢٩)، و«قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ تَنَّرٌ مِنَ الْجِنِّ

**فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا** ﴿الجن: ١﴾. فالآياتان تتحدثان عن وقوع ارتباط، ولكن هل الارتباط كان مقصوداً أو أن الآيتين لا تشيران إلى وقوع أي ارتباط؟

الملاحظ أن هذه الآيات تحدثت عن استماع الجن للنبي **الأَكْرَم** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يتلو القرآن، ولم تشير إلى أي نوع من الارتباط أو العلاقة. وهذا ما أشار إليه العلامة مطهرى فقال: «انطلاقاً من هذه الآيات أصبح واضحاً أمامنا أسلوب التعامل مع الجن، من حيث إن القرآن قد تحدث عنهم، وذكر أنهم من ضمن المخلوقات التي تعيش معنا في عالم الوجود، إلا أنه لا يجب السعي وراء علاقة معه، فحتى حين أتوا واستمعوا إلى القرآن لم يكن ذلك من خلال ارتباط مباشر بشخص النبي **الأَكْرَم** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. كما أن النبي لم يعقد أي اتصال أو علاقة مباشرة معهم بعد ذلك. وهذا يعني أن الله سبحانه وتعالى لم يشأ أن تكون هناك أية علاقة بين النبي **الأَكْرَم** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبين ذاك النفر من الجن، أو أن يكون بينهم أي أخذ ورد في الكلام. ولا يجب الفهم من هذا أن الارتباط بالجن غير ممكن، ولكن الذي يجب فهمه هو أن الله تعالى لم يُرِدْ هذا النوع من العلاقات. فقد استمعوا للقرآن، وقد كان النبي يتلوه كما كان شأنه دائماً وطوال حياته الشريفة، ومر ذلك النفر من الجن فسمعوا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبعد أن أتم النبي تلاوته رحل الجن، وذهبوا إلى قومهم يذرونهما ويشرونهما بالقرآن والدين الجديد. ولهذا نجد القرآن قد استعمل **«قُلْ أُوحِيَ»**. لقد أوحى الله إلى نبيه ما جرى، ولم يقل: «إنهم أتوا عندي، وقالوا...»، بل إنهم أتوا، ثم ذهبوا. لقد انتهى حضورهم، وبعد ذلك أوحى إلى النبي بما كان <sup>(١٧)</sup>.

وخلاصة القول: إن على المسلمين والمؤمنين بالقرآن، والساكين طريقهم على نهج الرسول **الأَعْظَم** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والأئمة الأطهار صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أن يكونوا حذرين إزاء كل الدعوات التي يطلقها من يقولون: إن لهم علاقة بالجن. فمثل هذه العلاقات حرام، ولا تستطيع أن تغير من حال أصحابها شيئاً، بل تزيدهم رهقاً وحقارة. وإن تغيير الحال، والإيمان بالرزق، ودفع الضرر، واستشراف المستقبل، بيد الله، وقد عين الله ورسوله والأئمة صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سبل الحصول على كل ذلك، من خلال الارتباط بالله، وإخلاص العبودية له، أما الجن والشياطين فإنما الشيطان عدو للإنسان فاتخذه عدواً.

## ٧. تصديق القافية —

كانت العرب في عصر الجاهلية إذا وقع عندهم شك في نسب المولود الجديد أو الراشد لا يتزبدون في عرض مشكلاتهم على القائف والقافة، وكان ما حكم به قول فصل لا رجعة عنه. وقد تم تعريف القائف والقيافة في كتب اللغة العربية. فالطريحي يقول: إن القائف: «هو الذي يعرف الآثار، ويلحق الولد بالوالد، والأخ بأخيه»<sup>(١٨)</sup>.

وكتب الشيخ الأنصاري: «القائف». كما عن الصحاح والقاموس والمصاحف. هو الذي يعرف الآثار. وعن النهاية ومجمع البحرين زيادة أنه يعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه. وفي جامع المقاصد والمسالك. كما عن إيضاح النافع والميسية. هي (أي القيافة) الحق الناس بعضهم ببعض<sup>(١٩)</sup>.

و في لغات دهخدا الفارسية: «علم القيافة... هو العلم الذي يعتمد على النظر إلى الوجه وهيئة الشخص، وبعد ذلك ينظر إلى نحو أخلاقه، ليتم نسبته إلى أبيه أو عميه أو أخيه وقبيلته. ويعرف أيضاً بعلم الفراسة»<sup>(٢٠)</sup>.

وعلم القيافة نوعان: الأول: يكون بتتبع الأثر وهو ما يعرف عند العرب بالعيافة؛ والثاني: يكون بالنظر في البشرة وكيفيات الوجه وهيئة البدن، وهو ما يعرف بالقيافة. فإذا أطلقت القيافة أريد بها الثاني، دون الأول، استغراقاً.

فعلم القيافة هو العلم الذي يستدل بهيئة أعضاء البدن بالنسبة لشخصين ليعرف مدى علاقة النسب بينهما وقربابتها، كما ينظرون إلى سائر أحوال الشخص ليتعرفوا على نسبة.

وقد اختصت بعلم القيافة قبيلةبني مدلج العربية. ولا توجد لهذا العلم قواعد علمية وطرق للتعلم؛ لأن هذا العلم إنما يقوم على الحدس والتتخمين، وليس على قواعد برهانية. كما أنه لا يوجد أي كتاب اهتم بهذا العلم، ولم تذوّن طرفة المعرفة، بل لا يتم تعلمه أو تعلمه<sup>(٢١)</sup>.

هل تعامل الإسلام مع القيافة واعتبرها علمًا؟ هل قبل الإسلام بعلم القيافة في حل الاختلافات التي تقع في مسألة النسب، أو أنه . كما بالنسبة لباقي السلوكيات التي كان العمل بها في ما قبل الإسلام. انتقدتها وأعلن موقفاً حاسماً منها

لعل الإسلام كان دقيقاً في معرفة الأنساب، وكانت طرقه تختلف كلياً عن تلك التي اعتمدها علم القيافة. و الترُّفُّ عليها مدرج ضمن كتب الفقه. فالشيخ الأنباري كتب في الموضوع قائلاً: «القيافة: وهو حرام في الجملة. نسبة في الحدائق إلى الأصحاب، وفي الكفاية: لا أعرف له خلافاً. وعن المنتهي الإجماع.... والظاهر أنه مراد الكل، وإن مجرد حصول الاعتقاد العلمي أو الظنني بحسب شخص لا دليل على تحريمه. ولذا نهي في بعض الأخبار عن إثبات القائفل، والأخذ بقوله. ففي المحكى عن الخصال: ما أحب أن تأتِهم<sup>(٢٢)</sup>. وعن مجمع البحرين أن في الحديث: لا تأخذ بقول القائفل<sup>(٢٣)</sup>.

بعد أن بين الشيخ الأنباري أن العلماء لا يقولون بحرمة القيافة مطلقاً، وإنما تصبح حراماً إذا تربت عليها أحكام التحليل والتحريم، راح يدرج أقوال علماء السنة في القيافة، ويرد عليهم وفق مدرسة أهل البيت<sup>عليهم السلام</sup>: «نسب بعض السنة<sup>(٢٤)</sup> أن رسول الله<sup>صلوات الله عليه وآله وسلامه</sup> قضى بقول القافلة. وقد أنكر ذلك عليهم في أخبارنا، كما يشهد به ما في الكافي عن زكريا بن يحيى بن النعمان الصيرفي قال: سمعت علي بن جعفر يحدث الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين فقال: والله، لقد نصر الله أبا الحسن الرضا<sup>عليه السلام</sup>، فقال الحسن: أي والله، جعلت فداك، لقد بغي عليه إخوته، فقال علي بن جعفر: أي والله، ونحن عمومته بغيانا عليه، فقال له الحسن: جعلت فداك، كيف صنعتم فإني لم أحضركم؟ قال: قال له إخوته، ونحن أيضاً: ما كان فينا إمام قط حائل اللون، فقال لهم الرضا<sup>عليه السلام</sup>: هو أبني، قالوا: فإن رسول الله<sup>صلوات الله عليه وآله وسلامه</sup> قضى بالقافلة، وبيننا وبينك القافلة... قال: أبتعوا أنت إليهم، فأمما أنا فلا، ولا تعلمونهم فيما دعوتهم إليهم، ولتكونوا في بيوتكم. فلما جاؤوا أقعدونا في البستان، واصطف عمومته وإخوته وأخواته، وأخذوا الرضا<sup>عليه السلام</sup>، وألبسوه جبة من صوف وقلنسوة منها، ووضعوا على عنقه مسحة، وقالوا له: ادخل البستان كأنك تعمل فيه، ثم جاؤوا بأبي جعفر<sup>عليه السلام</sup>، فقالوا: ألحقوه هذا الغلام بأبيه، فقالوا: ليس له هاهنا أب، ولكن هذا عمه، وهذه عمتها، وإن يكن له هاهنا أب فهو صاحب البستان، قال: قدماء وقدميء واحدة، فلما رجع أبو الحسن<sup>عليه السلام</sup> قالوا: هذا أبوه. قال علي بن جعفر: فقمت، فمتصصت ريق أبي

جعفر عليهما السلام، ثم قلت له: أشهد أنك إمامي...»<sup>(٢٥)</sup>.

لقد أورد الشيخ الأنصاري هذه الرواية ليرد على أهل السنة الذين ادعوا أن النبي عليهما السلام كان قد قضى بالقافة. فقد تبيّن أن الإمام لم يكن ليطرح القافة لحل الخلاف المدعى عليه، وإنما طرحتها غيره، ولم يكن ليستقبلهم في بيته، أو ليقبل قولهم، ولكن ترك الأمر لمن أنكر أن الجواد عليهما السلام ابنه والإمام من بعده. وبالإضافة إلى ما بينته الرواية فإن سندتها ضعيف، ضعفه معجم رجال الحديث، بل ليس هذا كل ما في الأمر فإن حبك أحداث القصة في هذه الرواية تتم عن سوء النظم، والاختلاط في طرح النقاط.

كان هذا موقف العلماء من القافة، وأنها حرام بظاهر الروايات، إلا أن للشيخ يوسف البحرياني رأي آخر، فهو لم ير أن ظاهر الروايات ينم على حرمة القافة. فمثلاً: بالنسبة إلى الرواية التي رواها أبو بصير عن الإمام الصادق عليهما السلام: «من شَكَّهُنَّ أَوْ ثَكَّهُنَّ لَهُ فَقَدْ بَرِئَ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ عليهما السلام»، ليسأله بعد ذلك عن القيافة، فيجيب الإمام: «ما أحب أن تأتينهم».

يرى الشيخ البحرياني أنها ليست ظاهرة في الحرمة: «إن الحديث المذكور لا ظهور له في التحريم، كما عللَه الأصحاب». أما عن الرواية التي نقلها الكافية عن زكريا بن يحيى بن النعمان الصيرفي، والتي تدور حول علي بن جعفر، والتي سقناها قبل، فهو يرى أن ظاهر هذا الخبر جوازها، والاعتماد عليها؛ لأمرين: أما الأول فلأنهم لما دعوا إلى حكم القافة أجابهم إلى ذلك، ولو كان ذلك محرماً لا يجوز الاعتماد عليه لما أجابهم، بل منعهم، وقال: إنه محرم غير مشروع، ولا يجوز الاعتماد عليه في نفي ولا إثبات.

وأما الثاني فإنهما نقلوا أن رسول الله عليهما السلام قضى بالقافة، وظاهره أنه عليهما السلام أقر بالحديث، حيث لم يكذبه.

وأما قوله عليهما السلام: «أبعثوا أنتم إليهم، وأما أنا فلا»، فالظاهر أن المراد منه دفع التهمة عنه عليهما السلام بأنه ربما يكون إعلامه لهم بذلك قرينة لهم على إلحاقه به، كما يشعر به قوله: «ولا تعلمونهم لما دعوتهم»، لا أن المراد منه ما يتواتهم من أنه لما لم يكن مشروعًا

لم يرض للشّاهد بأن يكون هو الداعي لهم، وبالجملة فإن ظاهر الخبر هو ما ذكرناه من جواز ذلك، وصحة الاعتماد عليه.

اللهم إلا أن يقال: إنه لما كان للشّاهد يعلم أن القافة يلحقونه به، ويندفع بهم شبهة أعمامه وإخوته من إنكار كونه ابنه، رضي بذلك.

وفيما ما فيه؛ فإنه بالدلالة على ما ندعوه أنساب، وإلى ما ذكرناه أقرب، من أن القافة لا يقولون إلا حقاً، ولا يحكمون إلا صدقاً.

وبالجملة فالدليل من الأخبار على التحرير غير ظاهر. وليس إلا ما يُدعى من الإجماع.

نعم، يمكن أن يقال: إن الحكم بالحق شخصياً آخر، الموجب لترتيب أحكام كثيرة، مثل: حل النظر، والميراث، وتحريم المناكحة، ونحو ذلك، يحتاج إلى دليل شرعي قاطع، والخبر المذكور لا دلالة فيه على وجود وجوب ذلك مطلقاً، والله أعلم»<sup>(٢٦)</sup>.

مما سبق يتبيّن أن علم القيافة أو الفراسة ليس من العلوم التي اعترف بها الإسلام، أو سكت عنها. ونحن نلاحظ أن فقهاءنا اليوم يقررون بنتائج التحاليل المخبرية التي يجريها الأطباء والمختصون، والتي يتم بها إلحاق الأشخاص بأدائهم وأمهاتهم، من خلال تحليل الجينات، وقبلوا بها من منطلق العلمية، ولكن حين كانت هذه العلوم غير مطمئنة إلى نتائجها، وكانت لا تزال مجرد تجربة، كان موقف العلماء عدم الاطمئنان، وبالتالي عدم الاعتبار، والاستناد إليها كان محط نقاش، بحيث لم يقبل بها الكثير من العلماء، وردّوها ردّاً علمياً.

#### ـ ذبحة الجن أو الوشم بالدمـ

لقد ساد في العصر الجاهلي عادات ومعتقدات لا تمت إلى العقلانية بصلة. وإنما تبيّن في حقيقتها بساطة التفكير وسذاجة الأسس التي أقيمت عليها، وخصوصاً أنها كانت تقوم على طلب الحماية والعون من مخلوقات ما ورائية، أو من مرئية مادية، مما جعل الإسلام يقف منها موقفاً صريحاً، حيث قام بردها، واعتبر الاعتقاد والإيمان

بها وبآثارها خروجاً عن الدين، وكفراً بالله، وجعل الشريك له في الألوهية. وكان من بين تلك العادات ما عرف بذبيحة الجن. فقد كان عرب الجاهلية إذا تم لهم حادث سعيد، كأن يشتروا بيته أو يجروا عيناً...، ولدفع العين عن كل ذلك، كانوا يقدمون قرباناً، فيذبحون كبشًا ونحوه، ويقدمونها قرباناً إلى الجن، التي تتولى حمايتهم من العين، ومن كل مكره. لكن رسول الإسلام ﷺ قد نهى عنها شديداً عن مثل هذه الاعتقادات: «نهى عن ذبائح الجن، وهو أن يشتري الرجل الدار أو يستخرج العين وما أشبه ذلك، فيذبح له ذبيحة للطيرة، مخافة إن لم يفعل أن يصيبه شيء من الجن، فأبطل ذلك النبي، ونهى عنه»<sup>(٢٧)</sup>.

خدمت هذه العادات لفترة من الزمن، وسرعان ما أُعيد إحياؤها لظروف سياسية ونحوها، فأخذت تظهر بين المسلمين في أماكن متعددة وفي عدة مناسبات. فعند تزويج الولد أو البنت واتخاذ الصهر يقوم الأهل بذبح ما تيسر لهم. وكلما كانت الذبيحة عظيمة كانت أقدر على دفع البلاء وإبعاد الشرور. وحين يأتي مولود جديد للعائلة تذبح له الذبائح، ولا بد من سفك الدم لقدمه، ومقدم المسافر والغائب... فإذا كان القصد من هذه الذبائح هو إشراك الفقراء والمحاججين في الأفراح، والتوصعة عليهم، أي من باب الصدقة، فإنها عمل محمود، يستحق أن يُشاد به، ويندعى إلى الإكثار منه؛ لأنَّه وجهٌ من التكافل الذي أمر به الإسلام. لكن نرى أنَّ أغلب من يقومون بهذه الأعمال يعمدون إلى وضع بعض العلامات التي يرسمونها بدم تلك القرابين. فحتى العقيقة، التي هي من السنن التي أكَّدَ عليها النبي الأكرم ﷺ والأئمة الأطهار علَيْهِمُ السَّلَامُ، أصبح البعض يأخذون دم الذبيحة، ويلطخون به رأس المولود، وهو عمل يحمل في كل إيحاءاته الشرك. وقد نهى النبي ﷺ عن هذه الخرافات، وقال: إنها كفر. وكذلك قال الأئمة المعصومون علَيْهِمُ السَّلَامُ، حيث اعتبروها خروجاً عن عقيدة التوحيد، وإقراراً بالشرك. ومن الروايات التي أتى فيها النهي عن ذبيحة الجن، ووضع العلامات بالدم:

١. عن معاوية بن وهب، عن الإمام الصادق علَيْهِمُ السَّلَامُ أنه قال: «عقت فاطمة عن ابنها، وحلقت رأسيهما في اليوم السابع، وتصدقـت بوزن الشعر ورقاً». قال: كان ناس

- يلطخون رأس الصبي في دم العقيقة، وكان أبي يقول: ذلك شرك»<sup>(٢٨)</sup>.
٢. عن عاصم الكوزي يقول: إنه سأله الإمام الصادق ع: «أيؤخذ الدم فياطبخ به رأس الصبي؟ فقال: ذاك شرك، فقلت: سبحان الله، شرك؟! فقال: لو لم يكن شركاً فإنه كان يعمل في الجاهلية ونهي عنه في الإسلام»<sup>(٢٩)</sup>.

## ٩. تغطية الطفل بملابس حديدية —

العجب أن الإنسان كلما ابتعد عن تعلم الدين من مصادره الأساسية، واكتفى بتقليد الآباء والأفراد، من دون إعمال الفكر والعقل، كلما كانت نفسه أكثر طاعة لوساوس الشيطان، وأكثر قدرة على خلق معتقدات خرافية تجره إلى أسفل السافلين، وتبعده عن الفطرة السليمة التي يؤيدها العقل السليم، ويباركها. فالإسلام إنما جاء ليحرر النفوس والعقول من أغلال الجاهلية، التي لا تكمن فقط في عبادة اللات والعزى، وإنما كل السلوكيات التي تحمل في ذاتها عبودية لما سوى الله، واعتقاداً بما سوى قدرته وقوته، هي من صنع الجاهلية. فالجاهلية لا ترتبط بعصر أو بمكان أو بقوم، إنما هي مرتبطة بالأفكار والسلوكيات.

لقد نهى الإسلام عن الاعتقاد بأن إلباب المولود والصبي ليسا من حديد، أو وضع شيء من الحديد معه، قادر على أن يحميه من السوء، ويجعل الشر مستبعداً عنه. فكلها أفكار لا واقعية لها، ولا يحكمها منطق العقل، ولا الفطرة السليمة. وفي رواية عن الإمام الصادق ع، عن أبيه الإمام محمد الباقر ع: «إن علياً ع رأى صبياً تحت رأسه موسى من حديد، فأخذها، وفوفمن بها (رمى بها بعيداً)، وكان يكره أن يلبس الصبي شيئاً من الحديد»<sup>(٣٠)</sup>.

## ١٠. وضع شيء من الحديد مع الميت —

عندما يفسح المجال للأفكار الخرافية؛ لتكون المرجع لكل أعمالنا وخطواتنا، فإنها لن تتوقف في خرافة أو اثنين، بل ستتشدد بالإنسان الرحال إلى سفر لن يكون قصيراً أبداً، يطلع عليه كل يوم بلون من الخرافات، لتمسي عليه بأخرى،

وليجد في نفسه مسوغات القبول والرضا. فالإنسان الذي يجعل الخرافة مشرعاً له في حياته لا يتعب نفسه أبداً في عرض معتقداته وأفكاره على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وسيرة الأنئمة الأطهار، وهو يكون في غفلة تصحبه إلى القبر، حيث يتحسس الحسرة والندامة، ولا ندامة بعدها.

لقد كثرت الخرافات والتي لو أعمل القليل من العقل فيها لتبيّنت تفاهتها، فما الجدوى من وضع الحديد تحت الميت أو مع الميت؟ كيف له أن يحفظ باقي أفراد العائلة من الموت، والموت كتابٌ مفروضٌ وكيف له أن يؤثر على حساب الميت بعد أن انقضى عمله من الدنيا، وأصبح في دار الحساب؟ وقد قال المحقق الحلي في «شرائع الإسلام»: ويكره أن يطرح على بطنه حديد»<sup>(٣١)</sup>. بل لقد أدعى فقهاء الشيعة الإمامية على حرمتها. وقد نسب الشيخ المفيد هذا الفعل إلى العامة، وأنها جزء من معتقداتهم<sup>(٣٢)</sup>.

كل ما أدرجناه من الخرافات في هذه المقالة مجرد نموذج، ولا فإنها من الكثرة التي يعجز أي مكتوب عن حصرها وعدّها.

والملاحظ في كل تداعيات الخرافات أن سببها الأول والأخير الابتعاد عن المنبع الأصيل للإسلام، واتباع الهوى، وقد ضل من اتبع هواه ضلالاً بعيداً. فالإسلام إنما جاء لهدية الناس، وتحريرهم من الإصر الذي يكبل عقولهم وقلوبهم. فالمطلوب من الإنسان أن يسلك مدارج الكمال الذي يرفع من قدر النفس الإنسانية، ويلحقها بمراتب العلو، بينما الخرافات تعمل على الإطاحة بالنفس الإنسانية، والسقوط بها نحو الحضيض والسفلية، لترکن إلى المادة، وتبقى بعيدة عن معشوقها الأبدى: العتق؛ والحرية، ولا حرية إلا في ظل الاعتقاد بقدرة الله وقوته، وأنه الوحيد الذي يدفع الضر ويجلب الخير، أما ما دونه فهو فقير في أن يدفع الضر عن نفسه، وفائد الشيء لا يعطيه.

## الهوامش

- (١) مطهري، معرفة القرآن ٢٥: ٤٠٩.
- (٢) مجموعة آثار الشهيد مطهري ٢٥: ٤٠٩.
- (٣) أشار مصحح كتاب تحف العقول في هامش الصفحة فقال: «لم نظر في أحد المعاجم بمن سمي بهذا الاسم من أصحاب أبي الحسن العسكري عليه السلام. ولعل الحسن بن سعيد الأهوازي، من أصحاب الرضا عليه السلام والجواد عليه السلام وأبي الحسن العسكري عليه السلام، وهو الذي أوصل علي بن مهزيار واسحاق بن إبراهيم الحضني إلى الرضا عليه السلام، حتى جرت الخدمة على يديهما. كان ثقة، هو وأخوه الحسين، وله كتب. أصله كوفي، وانقل مع أخيه إلى الأهواز، وكانا أوسع أهل زمانهما علمًا بالفقه والأثار والمناقب (تحف العقول: ٤٨٢، الهامش).
- (٤) ابن شعبة الغراني، تحف العقول عن آل الرسول: ٤٨٢ - ٤٨٣، تصحیح وتعليق: علي أكبر غفاری. انتشارات إسلامي المرتبطة بجامعة مدرسین، قم.
- (٥) مجموعة آثار الشهید مطهري ٢٥: ٤٠٧.
- (٦) الجامع الصغير: ١٣.
- (٧) صبحي الصالح، نهج البلاغة، الخطبة رقم ٧٩، ترجمة: د. سید جعفر شهیدی.
- (٨) مجموعة آثار الشهید مطهري ٢٥: ٤٠٨.
- (٩) وسائل الشيعة ٨: ٢٦٩، دار إحياء التراث.
- (١٠) غلام حسین مصاحب، دائرة المعارف الفارسیة ٢: ٢٢٢٨.
- (١١) المصدر نفسه: ٢١٦٨ - ٢١٦٩.
- (١٢) الصدقون، من لا يحضره الفقيه ٤: ٣، دار التعارف، بيروت.
- (١٣) السرائر ٢: ٥٩٢، انتشارات إسلامي.
- (١٤) مطهري، معرفة القرآن (فارسي) ٩: ١٩٨، صدرا.
- (١٥) المصدر نفسه: ٢٠٠ - ٢٠١.
- (١٦) المصدر نفسه: ٤٠٤.
- (١٧) معرفة القرآن ٩: ٢٠٥.
- (١٨) الطريحي، مجمع البحرين، مادة قوف.
- (١٩) الأنصاری، المکاسب المحرمة ٤: ١١٩ - ١٥٠، تحقيق وتعليق: السيد محمد كلانتر.
- (٢٠) انظر: غیاث اللغات.
- (٢١) قاموس لغات دهخدا ١٢: ١٧٨٢٢، تحت نظر: السيد جعفر شهیدی، مؤسسة قاموس لغات دهخدا.
- (٢٢) وسائل الشيعة ٢: ١، باب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢، ومن الحديث كالتالي: «عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من تكهن أو تكهن له فقد برأ من دين محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال: قلت: فالقياسية أي قال: ما أحب أن تأتیهم، وقلما يقولون شيئاً إلا كان قریباً مما يقولون، وقال: القياسة

فضلة من النبوة ذهبت في الناس».

(٢٢) المكاسب :٤ :١٤٩ - ١٥١ . وكان من الحديث الذي استشهد به الطريحي في مجمع البحرين: «عن أبي جعفر<sup>عليه السلام</sup>: كان أمير المؤمنين<sup>عليه السلام</sup> يقول: لا تأخذ بقول عراف، ولا قائف، ولا لص، ولا أقبل شهادة فاسق، إلا عن نفسه».

(٢٤) صحيح البخاري :٨: كتاب الفرائض، باب القائف. ومن الحديث هو: «عن عائشة قالت: إن رسول الله<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup> دخل على مسرور تبرق أساير وجه، فقال: ألم تر أن مجرزاً نظر إلى زيد بن حارثة وأسامه بن زيد فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض».

أما لماذا كان النبي الأكرم<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup> مسروراً؟ فلكون الناس كانوا يشكون في نسب أسامة لزيد؛ لأن أسامة كان أبيض البشرة، بينما زيد أسمر، ولما أتى القافلة، وألحقاً أسامة بزيد، كان ذلك مبعث سرور النبي<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup>. وهذا كلام لا يمكن قبوله من عدة وجوه: إن النبي الأكرم<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup> لم يشك قطعاً في نسب زيد لأسامة، والشك في مقام النبوة غير وارد على الإطلاق، فمن منطلق النبوة لم يكن النبي<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup> في حاجة لحكم القافة، وهذا الكلام لو صدر من حديث معرفة بالإسلام لكن له وجہ من التسامح).

(٢٥) المكاسب :٤ :١٥٦ - ١٥١ .

(٢٦) يوسف البحرياني، الحدائق الناصرة ١١: ٥٠٨، انتشارات إسلامي جامعة مدرسین، قم.

(٢٧) وسائل الشيعة ١١: ٥٠٧ .

(٢٨) الكليني، الكافي ٦: ٢٢، ح ٢، دار التعارف، بيروت.

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) قرب الإسناد: ٦٦، وسائل الشيعة ٢٤: ٤٣٠، مؤسسة آل البيت<sup>عليهم السلام</sup>.

(٣١) الخلاف ١: ٦٩١ .

(٣٢) الوجيز: ٧٢ .

# الخلفيات الفكرية لصناعة الخرافات

## مطالعة ونقد

. القسم الثاني .

(\*) الشيخ محمد اكير نجاد

ترجمة: نظيرة غالب

### العلماء وال الحرب على الخرافات —

ينظر إلى العلماء على أنهم الامتداد الطبيعي للأنباء والأوصياء؛ باعتبارهم ورثة علمهم. لذا فإن من بين وظائفهم الوقوف أمام الخرافات؛ بلحاظ كونها تتناقض والعقل والنكل، وقوفاً يكون في قمة الشدة وعدم التسامح مع أي شكل من أشكال الخرافات. لكن يبقى السؤال حول وظيفة العلماء تلك: هل لها ما يدل عليها؟ ما هي الطرق التي من خلالها يتمكن العلماء من محاربة الخرافات وإبادتها؟ وهل وفق العلماء فعلاً في هذه الحرب؟

لا أحد يجادل في أن العلماء كانوا ولا زالوا الركن المهم في حفظ عقائد المذهب الشيعي وفقهه وأخلاقه في زمن الغيبة. فالتأريخ أثبت أنه لو لم يكن علماء المذهب الريانيين لما استطاع مذهب أهل البيت<sup>عليهم السلام</sup> الصمود أمام كل العقبات، والهجوم، وحرب الإبادة التي خاضها ضده جمعٌ من المخالفين بعد غيبة الإمام المعموم<sup>عليه السلام</sup>، ولما استطاع عوام الشيعة الذين لا يملكون علمًا الصمود أمام ما يعرض عليهم من الأفكار والنظريات، التي تغلف بغلاف الحق والصواب، وتعرض في قوالب

---

(\*) باحث وأستاذ في الحوزة العلمية.

تاربخية مؤثرة، أو في قوالب منطقية عقلية، ولأنعدم أيّ خبر عن الإمام الحجة عليه السلام ، ولم يبق له أثر، ولا دلّ عليه دليل. قال الإمام الهاشمي عليه السلام في تبيين دور العلماء المخلصين: «ولولا منْ يبقى بعد غيبة قائمكم عليه السلام من العلماء الداعين إليه، والدالين عليه، والذابين عن دينه بحجج الله، والمنقذين لضعفاء عباد الله من شباك إبليس وممرده، ومن فخاخ النواصب، لما بقي أحد إلا ارتدَّ عن دين الله، ولكنهم الذين يمسكون أزمه قلوب ضعفاء الشيعة، كما يمسك صاحب السفينة سكانها، أولئك هم الأفضلون عند الله عزوجل»<sup>(١)</sup>.

والباحث في تاريخ الشيعة يجده حافلاً بالعديد من الأسماء لعلماء وقفوا ضد التيارات المنحرفة، كما وقفوا ضد أعداء المذهب وتصدوا لهم، وحاربوا بأقلامهم وخطبهم كل أشكال الخرافات، وكشفوا للناس كذبها وعدم صدقها وواقعيتها. بل إن هناك من استشهد في هذه الطريق، فداءً للحق، ودفاعاً عن العقلانية والشرعية. إلا أن هذا لا يعني أن الحوزات العلمية ومناهج العلماء المحاربين للخرافات غير محتاجة إلى النقد الفعال، وتشخيص بعض النقاط الخاطئة في مسيرتهم تلك. فالنقد وتبين موضع الخطأ من شأنه الدفع أكثر بهؤلاء المخلصين إلى مزيد من التقدم، ومزيد من التوفيق. فلا أحد سوى المعصوم يسلم من الخطأ، ولكن الأصح أن يستفاد من الأخطاء بدراستها، وإظهار جوانب الضعف فيها، ومحاولة تصحيحها وترشيدها. فائي نقد يوجه للعلماء الذين أخذوا على عاتقهم محاربة الخرافات لا يعني بأي وجه محاولة للمساس بمكانتهم، أو التجريح في قدراتهم. فالاعتراف بفضل العلماء في حفظ الدين فوق أن يكون مجرد مجاملة، بل هوحقيقة كالشمس الساطعة، ظاهرة للعيان عبر التاريخ، وكل فرد من أبناء هذه المدرسة مدين لعلمائها، سواء الذين مضوا أو الذين لا زلت نعم بظلامهم، في كل صغيرة أو كبيرة من حياتنا.

### **ansiyaq al-asbat al-ilmawiyah fi al-hawzat al-ilmawiyah la-fikar al-uwm wa rؤaهم —**

لقد برز علماء الشيعة في تواصلهم مع الجماهير، فلم تكن حركتهم من برج عالي، بل من وسط الناس وملاقاتهم لجميع الفئات، مجيبين عن كل احتياجاتهم. لذا

نستطيع القول: إن حركة العلماء حركة جماهيرية، فحافظ كل واحد منهم على الآخر، وتمسّكوا فيما بينهم ضد كل الرياح العاتية. لكن هذا التواصل مع الناس، وهذه العلاقة المفتوحة على الجماهير، وما لها من الأهمية والدور الفعال في حفظ الدين، هي في نفس الوقت من الخطورة العظيمة بمكان، فقد كانت المحطة التي ألحقت الأذى بمصداقية العلماء. فاتصالهم بالجماهير، وإنقسامهم في مشاكل الناس واحتياجاتهم الدينية، جعلهم يغفلون عن التصدي للأمور السياسية، وبالتالي امتلاك مناصب في الدولة تضمن لهم حقّهم السياسي، وتعطيلهم الفرصة في الاستفادة من أموال الدولة في تسخير أمور الحوزات والأماكن الدينية. هذا الحرمان وهذا الضعف المالي جعلهم يعتمدون على ما ينفقه الناس، وما يعطونه من أموال في ظل المستحقات الشرعية؛ لأجل تنظيم الأمور الدينية. هذا الاعتماد على أموال الجماهير. رغم ماله من الامتيازات. كان سبباً في سوء استفادة الكثير من الأغنياء وذوي الثروات الهائلة من جهة، ومن جهة أخرى فإنه أصبح سلطة قهرية بيد الجماهير تسلطها على الدين والعقل، وهي سلطة فردية، وليس مؤسساتية. لذلك كان التأثير السلبي قاسياً جداً على العلماء، وعلى المسار العلمي والتاريخي للدين. فقد أصبح العلماء يداهبون العوام، حتى لا تكتمّش عنهم تلك الموارد المالية. ودفع بالبعض منهم إلى التسامح مع بعض أخطاء هؤلاء الجماهير، وغضّ الطرف عما يرتكبونه من سوء، لدرجة أنهم فقدوا القدرة على الوقوف في مقابل أخطاء الناس وانحرافاتهم، ولم يعودوا يستطيعون مواجهتهم. فبدل أن تقرّ هذه الجماهير أنها مدينة للعلماء بالفضل، في حفظ وجودها، وكيانها العقدي والروحي بشكل عام، أصبحت ترى أنها المتفضل على العلماء بالقوّة، وأنها ولّي نعمتهم. وهي مفارقة خطيرة الأبعاد على الحوزات العلمية والعلماء من جهة، وعلى الكيان الديني للجماهير من جهة أخرى.

ومن جهة أخرى فإن عوام الناس قبل أن تستأنس بعلوم ومعارف العقل والوعي غلب عليها الرجوع إلى الخيال، وما ينسجه ذهنها من الأفكار، أو ما ينسجه الفكر الجماعي من أفكار. فشنان ما بين تدين العلماء والباحثين وبين تدين عوام الناس. وفرق كبير بين معارف هؤلاء وأولئك. ففكّر العوام متولّد من تراكمات خرافية، ومبنيٌ

على قاعدة من الاشتباكات والأخطاء. لذا فحين حُول العلماء قواعدهم إلى وسط الجماهير؛ من أجل الوقوف في وجه الحكومات غير الشرعية، والتي كانت تتغافل على حقوق تلك الجماهير، وتمارس عليها السلب والقهر، كان العلماء يستصرخون بالجماهير، ويستمدون منهم القوة في المواجهة، فتنج عن هذا السلوك أن فقد العلماء قدرتهم إلى حد كبير على التصدي لما يصدر من تلك الجماهير من أفكار منحرفة ومعتقدات خاطئة، وهذا ما بعث على تسرب أفكار ومعتقدات العوام وميولاتهم إلى أوساط العلماء. وعندما يصبح العلماء بوقاً لأفكار العوام فإنهم يكونون وبالتالي الأرضية الكبرى لظهور الخرافات، وتصاعد وتيرتها بالعناوين الشرعية.

إن سلطة تفكير العوام في حقيقتها آفة كبيرة، أخذت العلماء في شراكها، فلمعت وحست واجهتها بهم، وحكمت عليهم بالتزام السكون والسكوت. وهذا ما عبر عنه الشهيد الأستاذ مطهري بقوله: «كل مجتمع له آفات خاصة به، أما الآفة التي أصابت مجتمع العلماء بالشلل الانسيقي لأفكار العوام. فخطورة سلطة العوام أفرج من خطورة السيول والزلزال والحيوانات السامة. خطورتها تكمن في سلطتها المالية داخل أوساط العلماء وعلماء الدين. هذه السلطة التي سلبتنا - نحن العلماء - كل مكاننا. فالآن لم نعد نستطيع أن نكون هادي القافلة وربانها، فقد حكمت علينا بالتزام السكوت، والرجوع إلى الخلف، وأصبحت هي القائد، وأوجبت علينا الطاعة»<sup>(٢)</sup>.

عندما يريد علماء الدين القضاء على أصول الخرافات في المجتمع لابد لهم أن يخرجوا من سلطط العوام وسلطتهم. فالعلماء لا يمكن أن يكونوا مع العوام، ومساندين لهم، حتى في خرافاتهم، ويحترموا تلك الأفكار الضالة من جهة، ومن جهة أخرى يرغبون في القيام بواجبهم العلمائي في محاربة الخرافات والأفكار الضالة والمواقف الاستبدادية والسلطوية. فذهن وفكر العوام قد أشرب الخرافات، بل أصبحت الخرافات ملزمة لهم. والوقوف أمام الخرافات يعني فتح باب من الوبيلات والمصائب، واعتراضات الجماهير التي قد تبلور في أشكال من العنف. وقد ينضم الطابور الخامس من العلماء، الذي ينعم في ظل الجماهير بمال والشهرة، إلى الجماهير في مواجهتهم العلماء الأتقياء؛ دفاعاً عن خرافاتهم وأفكارهم الضالة، وبالتالي

سيصبحون هم قادة الجماهير في الدفاع والمواجهة، مما يعني التشديد من صعوبة المهمة وتفاقم الأزمة.

### **خرافة انفصال الدين عن السياسة —**

إن الاعتقاد بأن الدين ينفصل عن السياسة خرافة. منشأ هذه الأفكار والمغالطات هو عدم الفهم الصحيح للدين والسياسة. فإن أهم شيء يدعوه إليه الدين هو خلوص العبودية لله، وتطهير النفس من كل الأدران. ولأن أغلب الأمور المتعلقة بالجوانب المادية وبالسياسة تبعد عن هذا الهدف ظن البعض أن كل الأمور المادية والسياسية، كيما كانت، بحسنها وقبيحها، مرفوضة دينياً. وهذا ما دفع بالبعض إلى أن يتوهم أن الأول لا يساوق الثاني. وهذه النظرة في حقيقتها هي تحليل العوام للظاهرتين. لكن للأسف أضفي عليها طابع علمي. وهي في حقيقتها نظرة تحالف سيارة الأنبياء والأولياء، كما تتناقض ومحكمات القرآن والسنة. وقد ظهر في القرون الأخيرة جمّع من العلماء آمن بتلك الأفكار، فاعتبر السياسة خطأ أحمر لا يقررونها، ولا يقولون بها. وقد قدم الإمام الخميني رض انتقادات عديدة، وفي أكثر من محفل، لهذه الأفكار، واعتبرها خرافة. قال ع: «لقد كنا . ولمدة طويلة . في طرف أفكار الغرفاء، وكان الإسلام كذلك في قبضتهم، يفسّرون طبق نظرتهم الخاصة واعتقادهم الخاص، وأصبح تفسيرهم للآيات يميل إلى تلك الجهة، كتفسير الملا عبد الرزاق. نعم، الملا عبد الرزاق عالمٌ فاضلٌ، لكنه فسر الآيات بشكل وكأن القرآن لا علاقة له بالسياسة وبالحكم»<sup>(٢)</sup>.

إن كل ما أنتجه هذا التوجه هو أنه صبغ الأحكام والمعارف العالية للدين الإسلامي بصبغة الخرافة. وهذا ما أشار إليه السيد الإمام ع: «إن كونهم فسروا وبينوا الإسلام للناس في الداخل والخارج بشكل آخر غير الذي هو عليه؛ بقصد تسهيله عليهم، سلوكٌ خرافيٌ، فهم يرون أن الإسلام مطلب قديم، وهم يجدون كل طاقاتهم في الداخل والخارج ليفسّروا للناس أن الدين شيء قد تجاوزه العصر، وأن الدين إذا ثبت فهو يصلح لما قبل ألف وأربع مائة سنة، ولا يتماشى وروح العصرة»<sup>(٣)</sup>.

## الغلو في عصمة العديد من أحفاد الأئمة

غالباً ما تكون بعض الشخصيات التاريخية، التي عرفت بالإخلاص والطهارة، والتي جلبت إليها مشاعر وعواطف الأمة والناس، موضع غلو طائفة من الناس، وتشددُهم في رفعها إلى مستويات من البطولة والشجاعة تتجاوز فيها حد المعمول. وقد مثلت بعض شخصيات كربلاء نموذجاً لهذا الغلو. فمعروقتنا ببعض شخصيات كربلاء، كالسيدة زينب<sup>رض</sup>، وأبي الفضل العباس<sup>رض</sup>، وعلى الأكبر<sup>رض</sup>، ابتدأت من آخر مرحلة من حياتهم، التي اختتمت بخاتمة درامية محزنة، حيث مورس عليهم الظلم، وقتلوا، وأسرروا، وسلبوا. وهي مرحلة تاريخية شكلت منعطفاً خاصاً، وذاكرة حية في قلب الأمة. فحين ثذكر تلك الأسماء لا تجد في ذاكرة الأمة إلا تلك الأحداث التي وقعت في كربلاء.

وقد سعى الكثيرون في كتاباتهم وخطبهم إلى تأكيد عصمة تلك الفتة من المخلصين، ودافعوا عن هذا المعتقد بكل قوة. صحيح أن إثبات عصمة هؤلاء أو عدم إثباتها لا يضيف إلى أمور الدين والدين شيئاً. لكن المهم أنه لكي ثبتت عصمة هؤلاء الناس، الذين كانت لهم درجة عالية، وقل نظيرهم، لا يمكن أن يتم إلا من خلال من يماثلونهم في العلو والفضيلة، أو من هم أكبر منهم علواً وفضلاً. بمعنى آخر: إننا لا نملك القدرة في قياس تقوى تلك الفتة، ولسنا نملك الصلاحية في القيام بذلك؛ لأننا لسنا مطلعين على سرّهم وخلوتهم. فنحن لا نحكم إلا بالظاهر، والعصمة ليست مقتصرة على الظاهر. لذا يبقى الطريق الوحيد في إثبات أو نفي عصمتهم هو كلام الموصومين<sup>عليهم السلام</sup>. ولم يصل إلينا من طريق صحيح، أو حتى من غيرها من الطرق، أن الموصومين قالوا بعصمة هؤلاء. يستدل البعض على عصمة أبي الفضل العباس بقول الإمام الصادق<sup>رض</sup>: «أبو الفضل العباس عمي»، أو قوله: «إن لأبي الفضل العباس مقاماً يغبطه عليه كل الشهداء يوم القيمة»، أو ما جاء في الزيارة الخاصة به، حيث أشير إليه بـ«العبد الصالح»، إلى غيرها من المواقف.

وإذا قلنا بأن صدور قول: «عمي» دليل على العصمة فإن عصمة أبي ذر الغفارى ستكون أسبق من عصمة أبي الفضل؛ لأنه حين أراد أبو ذر الرحيل إلى منطقة الريدة.

وهي المنطقة التي نفاه إليها عثمان . جاء أمير المؤمنين على طَلَقَة وأولاده لتدعيه ، وكان أن وَدَّعه كل واحد منهم بكلمات ، مثل ما قاله الإمام الحسين طَلَقَة : « يا عمي ». أما كونه ذو مقام عالي يوم القيمة ، أو أنه « العبد الصالح » ، فهذا لا يحتاج إلى العصمة . وكذلك فإن عبارة « فهمة غير مفهمة » لا تدل على العصمة في شيء .

والى يوم ليس فقط عوام الناس من لا يقبل بأن تكون السيدة مريم طَلَقَة أعلى مقاماً من السيدة زينب طَلَقَة ، بل هناك الكثير من العلماء يجادلون في ذلك ، رغم أن الحديث الذي صدر عن النبي الأكرم واضح ومحدد لمقام السيدة مريم بشكل لا يمكن نقاشه ، حيث قال طَلَقَة ، ما معناه : أعظم النساء درجة يوم القيمة : آسية امرأة فرعون ، مريم ، خديجة الكبرى طَلَقَة ، وفاطمة طَلَقَة . فهل عدم إدخال النبي للسيدة زينب ضمن هؤلاء الأربع ناتج عن عدم معرفته بما سيحدث لهذه الأمة ؟ أو أنه لم يكن على علم بمقام حضورها زينب طَلَقَة ، إن القول بأن مريم أعلى مقاماً من السيدة زينب طَلَقَة ، لا يعني بأي وجه من الوجوه التقيص من مقامها ، ولا المساس بحبيباتها ، ولكن حين يتحدث النبي طَلَقَة عن مقام تلك النسوة الأربع فـإنه حديث الإنسان الكامل المدرك لخفايا الأمور ، والذي لديه نظرة سماوية للأشخاص ، بالإضافة إلى أن قول النبي في مريم والثلاثة الآخريات قول وهي ، انطلاقاً من الأصل العقائدي الذي تحدده الآية الكريمة من سورة النجم : «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى». لذا فإن العواطف لم تكن يوماً دليلاً يستدل به على قيمة الأشخاص الدينية ، فما بالك بالمقام عند الله سبحانه وتعالى ، وهي مقامات لا يطلع عليها إلا المعصومون طَلَقَة وللملائكة المقربون .

### **انسياق مجالس العزاء الحسيني لأفكار العوام —**

إن المبدأ الأصيل عند العلماء في مجال الفتوى يقوم على الاحتياط . وهو أمر يتساوى في معرفته المقلد والمجتهد . لكن ما يستدعي الغرابة هو غياب هذا المبدأ كلما وصل الأمر إلى مجالس عزاء أبي عبد الله الحسين طَلَقَة . ويكتفي نظرة إجمالية إلى ما يقع به الاستدلال في ما يخص تلك المجالس ليلاحظ البون شاسعاً بين هذا

الاستدلال وبين ما يستدل به في الأمور الفقهية. فلن تجد عبر جميع المراحل التاريخية أحداً من العلماء يرجع في استدلاله على أحکام الصلاة والزكاة والخمس وكل ما يرتبط بها إلى المكاففات، أو الرؤيا، أو ما يراه العقل الجماعي، بينما أصبحت تلك الأدلة الطنية الصدر الربح الذي يرجع إليه كلما تعلق الأمر بالعزاء الحسيني، وخصوصاً إذا كان الموضوع هو ضرب الرأس بالقاممة (بالسيف) في اليوم العاشر من المحرم! على الرغم من وجود مكاففات يتحدث فيها أصحابها عن اشمئاز الأئمة ممن يضرب رأسه يوم العاشر، وكراهيتهم لهذا الفعل.

وريما يستند البعض من العلماء إلى مشاعره وأحساسه التي انتابته حين قرأ زيارة من الزيارات المروية، فيكون ذلك الشعور دليلاً، يستدل به على الجواز أو عدمه، رغم أن دأب العلماء وسيرتهم هي جمع الروايات المروية حول موضوع واحد، ومن ثم النظر إليها بالطرق والأساليب العلمية. بينما يكتفي في العزاء الحسيني برواية واحدة توافق الضرب على الرأس ولطم الخدود وخدش الوجه وغيرها من الأعمال الغنيفة، رغم أن هناك العديد من الروايات الصحيحة التي تحالفها وتعارضها. فتصبح هذه الرواية شعاراً يرفع في أيام عاشوراء، وأينما تجول ناظرك فلن يجد سواها. وينقل أن عدداً من العلماء الكبار غير مستعددين للتصدي لهذا المنهج الخاطئ، ولا لأي شيء يرتبط بالعزاء الحسيني من قريب أو من بعيد، وكان العزاء الحسيني أصبح منطقة محرمٌة على كل نقد وتصويب: «بِاللَّهِ لَا تحرجنا فِي مَا يرتبط بِأَبِي عبد اللَّهِ، فَإِنَّا لَا نُسْطِيعُ قَوْلَ شَيْءٍ حَوْلَ هَذِهِ الْمَجَالِسِ الْحَسِينِيَّةِ».<sup>١٦</sup>

هل هناك مانع شرعي يمنع مثل هؤلاء العلماء عن الكلام حول أحکام العزاء وما يرتبط بها؟ هل إذا قال أحدٌ من هؤلاء العلماء أن الإمام الحسين<sup>عليه السلام</sup> قد أمر أخاه أن لا تشدق عليه جيباً، ولا تاطم عليه خداً، ولا تخدش وجهه، إذا رأته مقتولاً صريعاً، يعتبر مساساً بقدسية وحرمة الحسين<sup>عليه السلام</sup>? هل يعد هذا القول وغيره من أمثاله تجريحاً بمقام الحسين<sup>عليه السلام</sup>، واستخفافاً بشهادته، وخطوة في سلب الذاكرة الشيعية هذه المظلومية وهذا الحق المغصوب؟ عندما تقرأ هذه الروايات الصحيحة، وترى الجماهير تفرق في روايات وأحداث لا تملك من الصحة مثقال ذرة، فبماذا ستفسر

موقف العلماء . أو قُلْ بعض العلماء . المحايدين؟! بماذا ستوجه سكوتهم هذا؟! لا يوجد هناك من تفسير، وليس هناك من توجيه، أفضل مما رأه العالم الشهيد الأستاذ مطهري، حين قال: إنه الاستسلام لقدرة وسلطة العوام.

كتب أحدهم كتاباً تحت عنوان «الشعائر الحسينية»<sup>(٥)</sup> ، وقد تطرق في مقدمة الكتاب إلى موضوع الشعائر ومكانتها في القرآن الكريم، الذي نصَّ على حفظ الشعائر الإسلامية والتشبث بها، فقال: إن الشعائر الحسينية جعلت تحت تصرف الناس يقيموها بالشكل الذي يختارون ويرون فيه صلاحها، والمهم في هذا أن الناس إذا رأوا في شكل من الأشكال ونحو من الأحياء حفظاً لتلك الشعائر الحسينية فإنه . وفق التكليف القرآني . يجب الخضوع والاستسلام له . فهم الأكثريّة، وهم بذلك المشرعة في هذا الميدان، وليس غيرهم من العلماء والمحققين . ولكي يثبت دعواه تلك استدلال بالعرف وحجيته في تشخيص الموضوعات، ليخلص إلى أن تحديد نوع وشكل العزاء الحسيني بيد جمهور الناس . ومن هنا يجب العمل على حفظ تلك الشعائر كما يرونها، والتثبُّت بها . وأضاف: إنه مادامت الشعائر لا تدخل في منطق الحرام فإن إتيان المكروره لا يضرّ، بل يجب الامتثال له والتقيُّد به!

الأمر الذي يدعو للعجب في ذلك الكتاب هو أنه يرى الاحتكام لقول الأكثريّة، وكأنه لم يلحظ أن القرآن قد ذم في عدة مواقع الأكثريّة، واعتبر الاحتكام إليها سبباً في الضلال والخسران . فالاكثرية عبر المسيرة التاريخية للبشرية دائماً تتبع الهوى، ولم يثبت أنها كانت في صف الحق، في صف الأنبياء والأوصياء: «**بِلَ أَكْثُرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**». بينما كانت الأقلية دائماً المثال والقدوة؛ لاحتكامها إلى العقل، وتقييدها بالعلم والمعرفة . فهل الاحتكام إلى الجهل والجهال يرفع من مكانة الشعائر الحسينية؟ وهل التقييد بما يتناهى وما خرج من أجله الإمام الحسين عليه السلام ، ودفع دماءه الشريفة في طريقه: وإنما خرجمت لطلب الإصلاح في أمّة جدي رسول الله، يعدّ تشريفاً في عرف هذا الكاتب ومن هم على شاكلته؟ متى كان غياب التفكير العقلاني، وضعف الدين، بل الانحراف عن تعاليم الدين، شعيرة؟ ومتى احتمكم إلى العوام، الذين لا يمكن القطع بكونهم فهموا دلائل العزاء الحسيني، واستوّعبوا

### دروسه ومفاهيمه؟

لقد غفل الكاتب عن أن العوام أشد تعلقاً بأمور الدنيا منهم بأمور الدين. فإذا كان العرف حجة في تشخيص موضوع المسائل الدنيوية والمعاشية فإنه ليس حجة في تشخيص المسائل المرتبطة بالعقيدة والأصول العقدية للمذهب، كالإمامية، والعصمة، وكل ما يرتبط بهما، ولا يعتد بأقواله فيها. لكن هذا لا يعني بأن يُسلب الجمهور الحق في انتخاب بعض أشكال العزاء، فهم يتمتعون بالاختيار للأشكال والطرق التي يطمئنون إليها، ولكن ضمن شروط وقيود. فالعقل والشرع ميزان لإثبات صحة الفعل من سقمه وبطلانه.

ومما يؤسف له أن يصبح طالب العلم، الذي قضى قسطاً من عمره في حجرات الدرس وبين الكتب، هو من يردد تلك الروايات الضعيفة، وتلك الخرافات التي لا تمت إلى العلم بصلة، لا فرق بينه وبين عوام الناس. فإن من عوامل الخرافة التي تكاد تكون السمة الأولى الحاضرة اليوم في خطب العزاء الحسيني الاتكاء على الروايات التي لا تخضع للشروط التي توافق عليها فقهاء الحديث. فاليوم لم تُعد تعمل هذه الخطب على إظهار فضيلة العزاء والتعزية في مصيبة الحسين عليه السلام، بل أصبحت ميداناً لنشر الخرافات، وضرب مصداقية واقعة كربلاء، وهدفها في نشر الحرية والعلم، والتخلص من سلطة الكذب والزور.

### اعتماد الرؤى والأحلام —

من خلال المنامات والرؤى يدرك الناس الكثير من الواقع والأحداث التي ترتبط بحياتهم أو بغيرهم. بها تكشف بعض الأمور التي لا يمكن أن تكتشف عن طريق العلم والمعرفة. فالكثير من الناس استشرف أمراً مستقبلياً، وظهرت له في أحلامه بعض حقائقه. ولا أحد يستطيع إنكار الأحلام والرؤى؛ فإن بعض الروايات الصحيحة تحدثت عن أن الرؤيا عند المؤمن تعادل تقريراً جزءين من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، بمعنى أنها تكشف حقيقة الأمور. فالكثير من الناس قد رأى في أحلامه حدثاً أو واقعة، وما هي إلا لحظة من الزمن حتى تتكرر تلك الأحلام، ولكن هذه

المرأة في ظرف الواقع. فالألحام والرؤى في الحقيقة هي إحدى الأدلة على المبدع، وعلى الأسرار التي أودعها في الإنسان. وكثيراً ما تحدث القرآن عن الأحلام والرؤى. فقصة إبراهيم عليه السلام وما رأه في حلمه تكررت أكثر من مرة في القرآن، حيث قال تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ يَا بُنْيَ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعُلْ مَا تُؤْمِنْ سَتَجْدِنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (الصافات: ١٠٢). والآيات التي تحدثت عن الرؤيا التي رأها يوسف عليه السلام في صغره، ومضت سنوات لتتحقق في كبره بكل حينياتها: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِرِينَ﴾ (يوسف: ٤).

ولم يقتصر القرآن على ذكر أحلام الأنبياء، بل ذكر إلى جانبها أحلام بعض الأشخاص الذين جمعتهم بعض الظروف مع الأنبياء، كصاحب يوسف عليه السلام، الذين كانوا معه في السجن، ورؤية كلّ منها حلمًا عمل يوسف على تعبيره، وحلم ملك مصر الذي كان له شأن خاص في قصة يوسف عليه السلام. إذاً فالألحams والرؤى واقعية، ولها جانب من الصدق والحكمة عن الواقع التي خرجت من ظرف اللاشعور إلى ظرف الواقع، ولا يمكن التجرؤ على إنكارها، أو الادعاء المطلق بأن الأحلams ظرف يتفجر فيه ما يعيش الفرد من كبت لشهواته أو حريته في واقعه اليومي، كما يدعى بعض علماء النفس الغربيين أو المستغربين. لكن التعامل مع هذه الأحلams وهذه الرؤى يكون ضمن شروط وقيود، فلا يستطيع كل واحد أن يقوم من منامه ليتحدث عن تشريع إضافي، أو تكليف جديد، أو أن يتكلم عن شعيرة من الشعائر التي لم يعهد لها الناس جزءاً من الدين أو أسلوباً شرعياً. فمجالأخذ التكاليف الشرعية والشعائر الدينية من المتابع الأصيلة للدين، وهي الكتاب والسنة. وإلى تلك الأصول والتابع الأصيلة يحتكم الفرد المؤمن في كل ما يخص دينه ودنياه، لا فرق بين مجالس السرور والعزاء، أو مجالس الذكر والعبادة، ولا سلطة شرعية لحلم هذا أو رؤية ذاك. فالناس الذي يستيقظون من مناماتهم ليخرجوا على الناس بتتكاليف وسلوكيات يحسبونها على الدين، والذين يمثّلون لهؤلاء، ويستسلمون لمطالبهم، أناس يعملون بخلاف الشرع، ولا يوجد في الشرع أي مسوغ لذلك النوع من التبليغ، حتى لو كانت الرؤى لعالم عارف.

فالاليوم أصبح الذين ينتجون الخرافات يعملون بطرق منظمة، وداخل مؤسسات تحت عنوان مختلف، وغرضهم الأساس إبعاد الناس عن دينهم، وتمكين الجهل منهم، وإبعادهم عن التفكير العقلاني والعلمي؛ لتسهل السيطرة عليهم، والتلاعب بمقدراتهم.

إن ترويج هذا الاتجاه، والعمل على توسيع ميدانه، ذريعة في سحب قوة ومصداقية العقل والقرآن والسنّة، وليبقى الدين مجرد تابع لتلك المؤسسات التي تصنع الخرافات وتتمويلها. وهذا ما أشار إليه الشيخ محسن الأراكي، الذي كان يعمل ممثلاً لقائد الثورة الإسلامية في إيران في الديار الإنجليزية، في لقاء له مع مجلة «الحوزة»، حيث قال: «قبل عشر سنوات، وحين كنت في بريطانيا، نظمت إحدى الجامعات ملتقى علمياً تحت عنوان «الثورة الحسينية»، وكان المنظمون لهذا الملتقى شخصين شيعيين، لكن اتضح أنهما لم يكونا المنظمين الحقيقيين، وإنما كانوا فقط واجهة لهذا الملتقى؛ لأغراض خفية. وكنت من بين المدعويين للمشاركة، لكن طرحت في ذهني عدة أسئلة حول هذا الملتقى، وما هي أهدافه، خصوصاً وقد اتضح لي أن الملتقى أعدّ أعني لبعض المقالات كلّ الوقت، وأخذت مأخذ الجدية، وبEDA أن الملتقى أعدّ خصيصاً لهذه المقالات. وفعلاً فقد أعطي لها ما يقرب من ساعة من الوقت الكافي، وكانت تحت عنوان «الثورة الحسينية والرؤيا»، أو «الرؤيا دورها في الثورة الحسينية»، وعرضها المحاضر في ثلاثة فصول. وخلاصة ما جاء في هذه المقالة:

**الفصل الأول:** تطرق فيه لذكر العديد من الرؤى التي تراها لأصحابها وهم في خضم الثورة الحسينية، يريد الرؤى التي شاهدها بعض الذين شاركوا في كربلاء. واستند في التاريخ لها على بعض المصادر التاريخية، وبعض كتب الحديث. ومن بين تلك الأحلام والرؤى:

- ما تحكيه كتب التاريخ من أن الإمام الحسين عليه السلام لما أراد ترك المدينة متوجهاً إلى مكة قام بزيارة قبر جده رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه؛ لتوديعه، وبينما كان على القبر الشريف أخذته غفوة من النوم رأى فيها رسول الله يقول له: «إن الله قد شاء أن يراك قتيلاً»<sup>(١)</sup>.

٢. ما ورد من أن سيد الشهداء وهو في طريقه بالقرب من أرض كربلاء غافلأً، فلما قام قال: «إنا لله وإننا إليه راجعون»، فلما سأله ابنه علي الأكبر عليه السلام عن سبب ترديده لذلك القول أجاب سلام الله عليه: إنه سمع منادياً ينادي: «القوم يسيرون والمنايا تسير إليهم»<sup>(٧)</sup>.

٣. في هذه النقطة ذكر أربعة منامات أخرى، ليخلص إلى نتيجة، وهي: إن الثورة الحسينية قامت في الأساس على الرؤيا والمنامات، وإنه لو لا ما رأه الإمام الحسين في منامه من تلك الرؤى ما كان ليخرج، وما كان ليقع شيء في التاريخ باسم «ثورة كربلاء». لقد رأى الإمام الحسين عليه السلام تلك الرؤى، وفهم منها ضرورة الخروج، وضرورة الثورة على أوضاع الظلم والفساد.

**الفصل الثاني:** تطرق فيه إلى دور الحلم وقدرته على جعل الارتباط بين الناس ارتباطاً مباشراً ووبيقاً، وأن الارتباط الباطني أوثق وأشد، وأن النفس الإنسانية تملك القدرة على هذا الارتباط بمجرد النوم.

**الفصل الثالث:** رأى أن ارتباط الشيعة بأئمتهم يكون عبر ارتباطهم بمرجع التقليد، الذي يتولى الإجابة على استفساراتهم الشرعية. فمراجع التقليد والعلماء هم في الحقيقة همزة الوصل بين الناس وبين الإمام المعصوم عليه السلام. لكن . وكما اتضح من خلال الفصلين الأول والثاني . فإن كل فرد يملك من القدرة الباطنية ما يمكنه من الارتباط المباشر بالإمام عن طريق النوم. وقد دلت بعض الروايات والقصص، التي ذكرها الشيخ القمي في مفاتيح الجنان، وذكرها غيره في أكثر من كتاب، على أن العديد من الناس استطاعوا التواصل المباشر مع الإمام، واستطاعوا الحصول على إجابة عن تساؤلاتهم من خلال الرؤيا والحلم فقط، وكانت وسيلة لهم النوم، ليخلص إلى أنه لماذا نعمد إلى جعل واسطة بينما وبين الإمام ما دام إمكان التواصل المباشر متوفراً لـ«كل واحد منا»<sup>(٨)</sup>.

إن رواج فكر الأحلام والرؤى داخل أوساط الناس العاديين مسألة قد تجد مبرراً لها، أما أن تروج وتتوسع دائريتها في الوسط العلمائي فإنها حينئذ تعدّ ظاهرة مخيفة، تدعو للشك والريبة؛ لأنها دعوة للتخلّي عن مبادئ العلم، وللتخلّي عن المصادر

الشرعية المعterبة في الدين، ودعوة تحمل بذور الانحطاط والاستعمار. واليوم أصبح من الظواهر الملفتة للنظر سعي البعض إلى تدعيم بعض الكتب، وتأكيد مصداقيتها العلمية، من خلال الاستناد إلى المكافشات والأحلام، التي يدعي فيها أصحابها رؤية الإمام الثاني عشر عليه السلام، ودرج بعض الكلام نقلًا عنه في لقائهم معه بدون واسطة.

إن العالم الريانى، الذى يملك رؤى علمية ونظريات معرفية، يستند في كتاباته إلى المناهج العلمية المعروفة والمعتربة. وكذلك تكون المؤسسات العلمية المختصة، ومراكز البحث والتحقيق. فهي تعتمد التحقيق والبحث والدقة في اختيار المنهج العلمي، وتستند إلى الأدلة العقلية والنقلية المعتربة، ولا مرجعية للأحلام أو الرؤيا، التي إنما تدل على ضعف المنهج، وخرافية المادة.

فالله سبحانه وتعالى خاطب الناس في القرآن بالعقل، ودعا إلى الاحتجاج بالعقل والمنطق؛ لإثبات صحة ما يدعو إليه. وفي كل آية من الآيات تجد كل الرسل والأنبياء يدعون الناس إلى اعتماد الأسس المعرفية، وجعل العقل حجة قبل النقل. وكذلك سعى الأنبياء خلال مسيرتهم الرسالية إلى مخاطبة الناس بما يمنحهم التيقن والقطع بصدق رسالتهم، وخطبوا الناس بلسانهم، بل جاهدوا طوال حياتهم الرسالية في سبيل إيصال المفاهيم الدينية بشكل لا يبقى معه أي لبس أو غموض. فالعلماء والباحثون مطالبون اليوم بعرض بضاعتهم الفكرية بكل شفافية، والابتعاد عن الأساليب الغامضة والملتوية. وكذلك يجب أن يكون سلوك المحققين حين يعرضون مقالاتهم في الدوريات العلمية أو المجلات، بحيث يمنحون للقارئ فرصة فهم مرادهم، من غير أن يكون في حاجة إلى معاجم وهوامش... والغريب أن يلجم بعض العلماء والحوزوين إلى فتح ما أغلق واستعصى عليهم فهمه بالرجوع إلى الكشف والشهود، أو يسعون إلى التغطية على السبب الحقيقي وراء ركود بعض الحوزات والمدارس العلمية، بالذهاب إلى مدح أساتذتهم، وإدعاء أن صاحب الزمان عليه السلام راضٍ عنهم، وأنهم مورد عنايته؛ ليرفعوا من معنوياتهم، وليغطوا بالغربيال تقاعسهم عن إخراج الكتب المدرسية الملائمة، والمواكبة للتطور العلمي واحتياجات الأمة في المجالات الفقهية والعلمية المختلفة، ولسد الباب أمام أي نقد أو دراسة وتمحيص لما أفوه. يحكي أن ثلاثة من تلامذة الشيخ الطوسي

الفقهاء ببغداد، وهم: حسين بن مظفر الحمداني الفزويني، وعبد الجبار بن علي المقرئ الرازي، والحسن بن الحسين بن بابويه، المعروف بالحسكـا، وهو جـد الشـيخ منتجـب الدين صاحـب «الفـهرسـت»، أرادـوا توجـيه انتقاد لكتـاب النـهاـية، وذلـك فيـ ما يـخص تـرتـيبـه، وتبـوـيـبه، وبـعـض الـآراء الـفـقـهـيـة الـتي تـضـمـنـهـا، وبـعـد ثـلـاثـة أـيـام اـغـتـسـلـوا وـتـوجـهـوا إـلـى حـرـم الـإـمام عـلـي عـلـيـهـالـثـلـاثـة؛ لـلـتوـسـلـ بهـ حـتـى يـحـصـلـ لـهـمـ التـوفـيقـ فيـ ما عـزـمـوا عـلـيـهـ. وـبـيـنـما هـمـ فيـ مـحـضـرـهـ رـأـيـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـمـ عـلـى حـدـةـ الـإـمام عـلـي عـلـيـهـالـثـلـاثـةـ فيـ النـامـ يـقـولـ لـهـمـ: لـمـ يـصـنـفـ مـصـنـفـ فيـ فـقـهـ آـلـ مـحـمـدـ عـلـيـهـالـثـلـاثـةـ كـتـابـاـ أـوـلـىـ بـأـنـ يـعـتـمـدـ عـلـيـهـ، وـيـتـخـذـ قـدـوةـ، وـيـرـجـعـ إـلـيـهـ، مـنـ كـتـابـ النـهاـيةـ، الـذـي تـازـعـتـمـ فـيـهـ. وـإـنـماـ كـانـ كـذـلـكـ لـأـنـ مـصـنـفـهـ اـعـتـمـدـ فـيـهـ عـلـى خـلـوصـ النـيـةـ لـلـهـ وـالـقـرـبـ وـالـزـلـفـ لـدـيـهـ، فـلـا تـرـتـابـواـ فـيـ صـحـةـ مـا ضـمـنـهـ مـصـنـفـهـ، وـاعـمـلـواـ بـهـ، وـأـقـيمـواـ مـسـائـلـهـ، فـقـدـ بـذـلـ جـهـاـ عـظـيـماـ فيـ تـهـذـيـبـهـ وـتـرـتـيبـهـ وـتـحرـيـ صـحـةـ مـسـائـلـهـ.

فـلـما قـامـ الـثـلـاثـةـ مـنـ مـنـاهـمـ، وـبـدـونـ أـنـ يـخـبـرـ أـحـدـهـمـ الـآـخـرـ، قـرـرـواـ الـذـهـابـ إـلـىـ أـسـتـاذـهـمـ، وـطـلـبـواـ الـاعـذـارـ مـنـهـ، وـلـا حـضـرـواـ أـمـامـ أـسـتـاذـهـمـ. الـذـيـ كـانـ صـاحـبـ الـكـتـابـ، وـقـبـلـ أـنـ يـفـصـحـ أـيـ وـاحـدـ مـنـهـمـ عـمـاـ رـأـهـ فـيـ مـنـامـهـ، بـادـرـهـمـ الـأـسـتـاذـ بـالـحـدـيـثـ عـنـ حـلـمـهـمـ، فـكـانـ ذـلـكـ الـحـلـمـ حـجـةـ اـتـخـذـهـاـ بـعـضـ الـعـلـمـاءـ فـيـمـاـ بـعـدـ لـتـحدـثـ عـنـ إـخـلـاصـ ذـلـكـ الـشـيـخـ، وـدـلـيـلاـ عـلـىـ مـوـقـيـتـهـ الـعـلـمـيـةـ»<sup>(٤)</sup>.

إـنـ مـا يـضـمـنـ لـلـحـوـزـةـ الـعـلـمـيـةـ فيـ مـدـرـسـةـ أـهـلـ الـبـيـتـ عـلـيـهـالـثـلـاثـةـ التـالـقـ وـالـاستـمـرـارـيـةـ انـفـتـاحـهـاـ عـلـىـ التـحـقـيقـ وـالـنـقـدـ فيـ جـمـيعـ الـعـلـمـوـنـ الـدـيـنـيـةـ وـالـعـقـلـيـةـ. فـهـلـ يـصـبـحـ مـقـبـولاـ التـخلـيـ عنـ هـذـاـ الـاتـجـاهـ الـعـلـمـيـ، وـالـاسـتـسـلـامـ لـلـأـحـلـامـ وـالـمـنـامـاتـ فيـ إـثـبـاتـ أوـ نـفـيـ صـحـةـ وـعـلـمـيـهـ هـذـاـ الـكـتـابـ أوـ ذـاكـ؟ وـلـمـاـذـاـ تـحـرـمـ الـحـوـزـةـ الـعـلـمـيـةـ مـنـ الـمـجـهـودـ الـعـلـمـيـ لـهـؤـلـاءـ الـعـلـمـاءـ الـثـلـاثـةـ، وـيـغـلـقـ الـبـابـ فيـ وـجـهـ أـيـ دـرـسـ أوـ نـقـدـ؟ وـهـلـ النـقـدـ وـالـتـمـيـصـ سـيـحـطـ مـنـ إـخـلـاصـ هـذـاـ الـعـالـمـ أوـ غـيـرـهـ؟ وـلـمـاـذـاـ سـتـكـونـ الـحـرـكـةـ الـنـقـدـيـةـ لـأـلـئـكـ الـثـلـاثـةـ بـعـثـ قـلـاقـ لـأـمـيرـ الـمـؤـمـنـيـنـ عـلـيـهـالـثـلـاثـةـ، وـهـوـ مـدـيـنـةـ الـعـلـمـ؟ أـلـيـسـ لـوـ طـرـحـتـ تـلـكـ الـاـنـتـقـادـاتـ فـإـنـهاـ كـانـتـ سـتـفـتـحـ الـمـجـالـ أـمـامـ حـرـكـةـ عـلـمـيـةـ وـاسـعـةـ حـوـلـ ذـلـكـ الـكـتـابـ مـبـنـيـةـ عـلـىـ مـبـداـ «إـنـ قـلـتـ قـلـتـ»، وـنـقـدـ لـمـ سـبـقـهـ مـنـ النـقـدـ؟ فـلـوـ كـانـ الـثـلـاثـةـ مـصـبـيـنـ فـهـيـ نـعـمـةـ، بـحـيـثـ وـجـهـواـ

طلاب العلم إلى أخطاء شيخهم، وإن كانوا مخطئين فإن شيخهم سيرد إيراداتهم عليه. وهذه هي الطريقة العلمية والمعقولة التي تدفع بالعلم إلى التطور والاستكمال.

لا يخفى على أي طالب في الحوزة العلمية الغموض الذي يكتفى متن كتاب «الكافية»، للمحقق الآخوند الخراساني، إلى درجة أنه واحد من المتون المعقّدة التي لا تصلح أن تكون كتاباً دراسياً، فهو يحتاج إلى شرح مكثف ودقيق، حتى تتبين نظرية الآخوند، ويفهم مقصوده ومبانيه. لكن نجد على الطرف الآخر منْ أراد إبقاء هذا المتن في حالته من الغموض ومن العسر، مستدلاً بما رأه في النام من الأحلام والمنامات، أو ما ينسبة من الرؤى للآخوند نفسه، حيث رأوا ما يأمرهم بإبقاء الكتاب على حالته التي عليها، من غير إعطاء أي مفتاح لفك رموزه، أو شفرة لفك الغازه. فلم يكتب الآخوند أي تعليق على الكتاب، أو آية حاشية يفسر فيها دليله ونظريته، وبقي الكتاب على ما هو عليه امتحاناً عسيراً لطلاب الحوزات العلمية، وسدأً منيعاً أمام المحققين.

قيل: إن تلامذة العلامة السيد أبو الحسن الأصفهاني قد عرضوا على أستاذهم أن يكتب شرحاً على الكافية؛ وذلك لأنه كان من تلامذة المحقق الآخوند، وهو يستطيع أن يفهم مراد المحقق ومبانيه، كما أنه من جهة كونه تلمذ على يديه فهو يفهم معاني عباراته وألفاظه، ولما كثر إصرار تلامذته عليه أجابهم يوماً: «لقد عزمت على القيام بشرح الكتاب، وتفسير مباني المحقق الآخوند، إلا أنني رأيت في عالم الرؤيا وكأنني على شط الفرات في مدينة كربلاء المقدسة، وفي أول خطواتي رأيت أستاذي المحقق الآخوند وكأنه يتوجه على الطرف الثاني من الفرات نحوい، وعندما وقف الواحد منا قبلة الآخر، والفرات يفصلنا عن بعض، وبعد السلام، بادرني الآخوند بالقول: يا سيد أبو الحسن، وكأنك تريد أن تكتب شرحاً على الكافية! فلا تفعل هذا الأمر، واترك الكتاب على ما هو عليه؛ فإن عباراته الغامضة، وألفاظه الوعرة، تجعل الطلاب يتدارسونه فيما بينهم، وتكون سبباً في فتح المناقشة، والأخذ والردّ، حتى تتقوى لديهم ملكرة البحث والتحقيق، ويصبحوا في مستقبളهم من العلماء الأعلام. قال: قمت من نومي، وقد عزمت الانصراف عمّا كنت قد نويت القيام به من

## كتابة شرح للكفاية<sup>(١٠)</sup>.

وكتب الملا أمين الإسترابادي، في كتابه «الفوائد المدنية»، يتحدث عن أن العلامة الحلي لم يفهم مراد القدامى من حجية الخبر: «وغل عنها العلامة الحلي، فتحير في تحقيق طريقة قدمائنا، ووقع في حيص ويص، حتى نسب إليهم أنهم كانوا يعتمدون في عقائدهم على مجرد خبر الواحد الطني العدالة... وقد رأيت في سحر ليلة الجمعة في مكة المعظمة في النام أنه يخاطبني واحد من أخيار الأنام في مقام التسلية بقوله تعالى: **«وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»**. وكان السبب فيه أني كنت حزيناً على ما فات مني في بعض المساعي، فأخذتنى غفوة في تلك الليلة، بعد أن صليت صلاة الليل وصلاة الوتر، فلما أصبحت وفتحت **«الكافية»**: للنظر في مبحث كان في قصدي، فإذا أنا بقول الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية الشريفة: المراد بها أحاديث أهل البيت عليهم السلام. فالحمد لله الذي أذهب عنّا الحزن».

إن إحاطة أي كتاب بهذه الهمة من التعظيم والتقديس يبطل أية محاولة، أو حتى أية نية، في نقد ورد ما يكون قد جاء فيه من الأخطاء أو المغالطات العلمية. نعم، هناك من الكتب، على رغم ما أغرق فيه من التعظيم، وما حاولوا إضافاته عليه من القدسية، ما لم يسلم من النقد والإشكال على ما جاء فيه، مما لا يتوافق والمباني الأصولية أو العقلية. وهذا إنما يدل على أن هناك البعض من المحققين والعلماء الأفاضل لا تؤثر عليهم تلك المنامات، ولا يعتبرونها حجة للقبول بالكتاب، وكأنه قرآن منزل. وهذا السلوك هو الذي يضمن للحو زات العلمية الرشد، وللعلوم الاستكمال والنضج. أما الإعراض عن النقد والتحقيق ودفع المغالطات والأخطاء؛ بعلة الاحترام الذي يلقاه هذا العالم، سواء في عالم الواقع أو في عالم الرؤيا والأحلام، فإن هذا في ذاته حكم بالسكن على الحوزات العلمية، ومن شؤونات السكون أنه يؤدي إلى الموت، وعلى العقول بالجمود والركود.

إن ما وقع بعد الشيخ الأنصاري يدعو للأسف حقيقة. فقد ابْتَلَى الشيخ الأنصاري وأثاره العلمية بتلك النظرة الخرافية، نظرة التقديس، إلى درجة التخلّي عن أيّ شرح أو نقد أو دراسة لتلك الكتب، التي تعدّ بحق ثروة علمية. فعلم الأصول قد

عرف تحولاً كبيراً على يديه، ويرجع إليه الفضل الكبير في تطوير الكثير من النظريات الأصولية والفقهية. وكون هذه الكتب تحظى اليوم بالتقدير، وتعدّ من مقررات السطوح العالية، أمرٌ طبيعيٌ بالنظر إلى قيمتها العلمية. لكن الأمر الذي يعدّ غير طبيعي، وغير عقلي، هو أن تحاط تلك الكتب بهالة التقديس، وأن تحكى حكايات هنا أو هناك تتحدث عن كون الشيخ الأنصاري قد حظي بعناية خاصة من الإمام الحجة عليه السلام، وأن اجتهاداته كانت مورداً تأييد من الحجة عليه السلام، ليصبح الواجب علينا قبول آرائه واجتهاداته في الأصول، بدون تردد، وبدون أدنى استشكال أو نقد. هذا مما لا يقبله العقل، ولم يدع إليه شرع، ولا يتاسب مع الأصول العلمية على الإطلاق. فالنقد العلمي هو الذي يرفع النقائص، ويصحح الانحرافات، ويدفع بالتالي الأخطاء، سواء التي وقع فيها المؤلف نفسه أو التي يمكن أن تقع في فهم مبني المؤلف ومراده. وعندما يتوقف النقد، وتغلق الأبواب أمام الدراسات والأبحاث؛ بحجة القدسية، فإن هذا يدل على تفوق الاجتهد الخرافي، هذا الاتجاه الذي جعل الأحلام والمنامات وسيلة في الحجر على العلم والمعرفة. فالواجب يلح بالوقوف أمام هذا الاتجاه المنحرف، وامتلاك الجرأة العلمية في نقد النتاج العلمي، وتصحيحه متى لزم الأمر، واعتبار تلك الكتب اجتهاداً بشرياً، مهما بلغ صاحبها من الفضل والشرف. فكل كلام بني آدم فيه أخذ ورد، إلا القرآن، وكلام الرسول الأكرم والأئمة المعصومين عليهم السلام.

### تأثير الحلم والرؤيا على السير والسلوك —

ما عليه الإجماع بين علماء الشيعة هو أن الأحلام والمحاشفات لا تعد حجة شرعية، إلا إذا كانت في مقام القطع واليقين. وفي غير هذه الحالة فإنها ملزمة لصاحبها وحده، وليس ملزمة لغيره من الناس. إذاً فهي ليست حجة بالنسبة للآخرين، ليبنوا عليها تكاليفهم العملي أو النظري، وإنما الحجة هي الأصول التي خطّت طويلاً عريضة في كتب أصول الفقه. ولا تعتبر تلك الأحلام حجة إذا لم يقُم دليلاً من العقل أو القرآن أو السنة.

لكن رغم التأكيد الواضح على عدم حجية الأحلام فإن هناك شريحة واسعة ممن يتمتعون بمقام العلم والسلوك تقوم أحلامهم ومكافحتهم، أو مكاففات غيرهم، بتسييرهم وتوجيههم الوجهة التي ت يريد. وهم بذلك إنما يخالفون السيرة القطعية للرسول صلوات الله عليه وآله وسليمه الأكرم صلوات الله عليه وآله وسليمه وأئمة الهدى صلوات الله عليهم. ويقادون لا يلتفتون إلى الأحاديث والروايات المتواترة والصحيحة. وهم بعملهم هذا يخالفون المنهج العلمي، ويضربون بالسلوك العقلي والمعرفي عرض الحائط. فالنبي صلوات الله عليه وآله وسليمه إبراهيم، وهو النبي، وأحد أولي العزم، لما رأى في منامه أنه يذبح ابنه، ورغم أن رؤيا الأنبياء حجة قاطعة؛ لأنها وحي إلهي، لم يسارع إلى القيام بفعل يخالف كل الشرائع السماوية. فقتل النفس بغير ذنب حرام. ولم يتمثل للرؤيا إلا بعد أن رأها ثلاثة مرات، وبعد أن حصل له اليقين بأن الرؤيا امتحان إلهي. هنا لا بد من التأكيد على مسألة مهمة في هذه القصة القرآنية، وهي أنه رغم كون الأنبياء والأئمة صلوات الله عليهم معصومين من وسوسات الشيطان، وأن الشيطان لا يستطيع النفاذ إلى أحلامهم ورؤاهم، فإن إبراهيم لم يكن أفعاله وسلوكه على الحلم والرؤيا. فقد عرض ما رأه على العقل والشرع، فعزف عن القيام بما رأى لما تبين له مخالفته للشرع والعقل، واستمر على ذلك حتى تيقن بأن ما رأه ليس مجرد حلم، وإنما هو أمر إلهي تلقاه عن طريق الرؤيا. وهذه إحدى الجوانب التوجيهية للناس من خلال هذه القصة.

ولنأخذ قصة إبراهيم صلوات الله عليه وآله وسليمه هذه ونقيس بها سلوك بعض العرفاء في تعاملهم مع الأحلام والرؤى. يروى أن أحد كبار العرفاء «كان يقيم صلاة الجمعة في بيته، يوم فيها الخاصة من تلامذته. وحصل أن أصرّ عليه هؤلاء التلاميذ بالطلب بأن يقيم صلاة الجمعة في المسجد. وقيل، وكان هذا مبعث سرور وفخر لتلامذته. لكنه وفي ليلة ذلك اليوم سمع هاتفاً في منامه يأمره أن يحمل على كتفه جبلًا كبيراً، ولما أظهر العارف العجز وعدم القدرة على ذلك خاطبه ذلك الهاتف قائلاً: إذا لم تكن تقدر على حمل ذلك الجبل فلماذا قبلت أن تقيم صلاة الجمعة في المسجد؟ وبسبب هذا الحلم اعتذر في اليوم التالي لتلامذته عن إقامة صلاة الجمعة، وأظهر عدم قدرته على الفعل، ورجع إلى ما كان عليه من قبل، من إقامة الصلاة في بيته، ومع الخاصة من

تلامذته».

وهذه الحادثة تحمل عدة نكبات مهمة، نشير إلى بعضها:

١. لقد أمر الشارع بإقامة الصلوات المفروضة جماعة في المساجد، وحثَّ كثيراً عليها. فقد روي عن رسول الله الأكرم ﷺ وعن أمير المؤمنين علي عليهما السلام أنهما كادا أن يأمرما بحرق بيوت تاركى صلاة الجمعة على من فيها، وذلك لبيان قداسة هذه الصلاة وأهميتها، فلم يغفل الشارع الفرد المسلم من صلاة الجمعة في المسجد، إلا الحالات حرجة. فحتى تكون الإمام من العامة لم يكن حجّة ليتنزّع بها تاركوا الصلاة، بل جعل الصلاة خلفه مستحبة، ولها ثوابٌ كثيرٌ وهذا كلّه مما لا يخفى على هذا العارف الكبير، ولكن لماذا يعدل عن سنة نبوية وأمر إلهي لمجرد هاتف لم تتبّئْ هويّته؟ ولماذا لم يقسِّ أمر ذلك الهاتف على الشرع، ليعلم أيخالفه أم يوافقه؟!
٢. هذا الحلم في حقيقته يخالف الروح الاجتماعية التي يأمر بها الشرع، فقد أمر الله سبحانه وتعالى أن يتصرّد العالم الورع الحياة الاجتماعية، ويكون مع الناس في إرشادهم وتوجيههم، وأن لا يترك مكانه ليبقى قابعاً في منزله، مقتصرة حياته على الخواص، بينما العامة في حاجة إليه. وإذا بقي في عزلته فمن سيشغل مناصب القضاء، والأمر بالمعروف والنهي المنكر؟! ومن سيسيّر أمور الدولة والسياسة؟! إن هذا التوجه لا يختلف عن الاتجاه القائل بفصل الدين عن السياسة، بل هو سلوك خلاف الشرع؛ لأنّه يترك المجال أمام العابثين، وأمام الدجالين؛ ليستحوذونا على قلوب الناس، ويعيثوا بمقدراتهم وأرزاقهم.

## ضرب الرأس بالقامة ومرجعية الكشوفات والكرامات؟!

لقد تعددت الروايات التي تنهى عن ممارسة العنف ضد النفس، كالضرب والخدش. ولم تستثن الروايات مناسبة دون أخرى. لذا فسواء كان الضرب من أجل بيان الحزن على الإمام أو على غيره فالحكم بالنهي مطلق. وقد كثرت الكتابات حول هذا الموضوع، إلى درجة لا يبقى معها شك أو تردّيد. وحتى إن وجد شك فإنّ هذا العنف، وخاصةً الضرب على الرأس وأطراف أخرى من البدن في مناسبة عاشوراء،

المناسبة استغلها المخالفون للمذهب والمخالفون للدين كلياً لإظهار صورة عنيفة عن المذهب وعن الدين، تخطى كل السلوك الإنساني، والسلوك المترن، لتلوح بالجهل والهمجية والإرهاب. وبذلك فإنها تعرّض الإسلام، فضلاً عن مذهب أهل البيت عليه السلام، للسمعة السيئة، والانتقادات اللاذعة، والضرر الذي لا يجر. وقد اتفق العلماء على أن أي سلوك يكون موجباً للأذى والإضرار بالإسلام وبالذهب فهو حرام.

إلا أن البعض يناقش في هذه الحرمة بأدلة ضئيلة، كالكشف، والكرامات التي ينقلونها عن بعض العرفاء، ويجادلون في الحكم الشرعي بقولهم: إذا كان حراماً فلماذا العالم العارف الفلاحي قد اكتشف له في عالم الكشف والشهود أن الملائكة تسارع في التقاط الدم الذي ينزل من الذي يضرب بالقامة على رأسه يوم عاشوراء، فيحملونه إلى الزهراء عليها السلام؛ بغرض مواساتها في ابنها الحسين عليه السلام؟

لذا فإن الواقع يقول: إنه إذا أحلانا الكشف والشهود مكان الأصول العلمية والضوابط الشرعية في مقام العمل والسلوك فماذا سيبقى من الإسلام؟ وحتى لو سلمنا جدلاً بمرجعية الكشف والشهود فأي الشواهد والكشفوفات نعتمد، تلك التي تمدح الضرب على الرأس والوجه وكل أشكال العنف أو تلك الكشفوفات التي تتحدث عن مقت الإمام الحسين عليه السلام للذين يضربون بالسيف على رؤوسهم يوم عاشوراء، ونعته عليه السلام لهم بالمرائين والجهلة؟!

## نتيجة البحث

١. الخرافات نتيجة ذاتية لضعف التحليل العقلي لحقيقة وماهية الأشياء والظواهر الطبيعية، وعدم الاستيعاب العلمي لعلاقة التأثير والتاثير بين الموجودات في الكون. كما أن الخرافات تصطحب الرعب والخوف؛ لخلق أجواء من التعميم والضبابية أمام آية محاولة للتفكير والتحرك العقلاني.

٢. من أهم الطرق لمحاربة الخرافات، وسد كل المنافذ عليها، توسيع دائرة التفكير العقلاني في أوساط الجماهير، ونشر ثقافة البحث والنقد، ونشر المعارف الدينية وموافق الدين من تلك الخرافات، وتقديم تحليل علمي مقنع لوارد الخرافات

للناس.

٢. إنكار الخرافه والوقوف ضدها لا يعني بالضرورة الدائمة الوقوف أمام كل شيء لا يتوصل العقل إلى حقيقته. فكما أن بعض الظواهر تحتاج إلى دليل للإثبات تحتاج بالأولى إلى دليل للنفي.
٤. لقد أعلن الأنبياء والرسل والأئمة من أهل البيت عليه السلام الحرب على الخرافه على مر تاريخ المسيرة البشرية، وسعوا بدون استثناء لترسيخ التفكير العقلاني، ونشر العلم والمعارف الإلهية في تفسير حقيقة الكون وعلاقة المخلوقات فيما بينهم. وكذلك كان سلوك علماء مدرسة أهل البيت الريانيين، فقد سعوا جهدهم في محاربة الخرافه، وفي الدعوة إلى التفكير واستعمال العقل، رغم مظاهر التراجع التي واكبت بعض العلماء، الذين فضلوا الوقوف موقف الحياد إزاء بعض المظاهر الخرافية، متغلّلين بمجدها المقدّس.
٥. إن عدم ارتباط الحوزات العلمية مالياً بالدولة فيه من الفضائل الكثير، كالاستقلالية في الموقف، وإن تأمين حاجياتها المالية من الناس والجماهير لا يشكل من حيث المبدأ أيّ ضرر، وهو عمل شرعي. إلا أن هذا الارتباط جرّ عليها الولايات وأقحمها في دائرة من الخضوع لذوي النفوذ المالي، الذين استغلوا هذه العلاقة؛ ليمرروا سياساتهم وأراءهم، التي تختلف وتتناقض مع الشرع في أغلب المواقف. وهذا ما فتح وبالتالي المجال واسعاً أمام الخرافه والخرافيين، ليوسعوا من دائرة عملهم داخل الأوساط الشيعية.
٦. من مظاهر الانسياق أمام أفكار العوام تبني بعض العلماء والمحسوبين على الحوزات العلمية لفكرة فصل الدين عن السياسة، والغلو في القول بعصمة بعض أبناء وأحفاد الأئمة الذين لم يرد نصٌّ شرعيٌ موثقٌ في عصمتهم، والدفاع عن بعض أفكار العوام في ما يخصّ مراسم العزاء الحسيني، أو الوقوف موقف المتفرّج، وأخيراً الاعتماد على الأحلام والمكاشفات والرؤى، والعمل وفقها في حركة مخالفة للأصول الشرعية والضوابط العقلية.

## الهوامش

- (١) الاحتجاج على أهل اللجاج :١٨١.
- (٢) مطهري، روحانية (علماء الدين): ١٢٤، نشر مكتب التبلighات، ١٣٦٥ هـ ش.
- (٣) عبد الرزاق الكاشاني من المحققين العرفاء في القرن الثامن الهجري.
- (٤) صحيفة الإمام :٤٤٨.
- (٥) رياض الموسوي، الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد، تقريرات درس الشيخ محمد السندي، مطبعة الغدير، قم.
- (٦) ابن طاووس، الملهوف على قتل الطفوف: ٥٥.
- (٧) أنساب الأشراف :٢: ١٨٥؛ تاريخ الطبرى :٦: ٢٥١.
- (٨) مجلة «حوزة»، العدد ١٤٧.
- (٩) النوري، مستدرك الوسائل :٣: ٥٠٦ (الطبعة القديمة)، ٢: ١٧١ (الطبعة الجديدة)، نقلًا عن مجلة «الفقه»، العدد ٥٦، مقالة تحت عنوان «السير التكاملى للمتون المدرسية ومدارس الفقه»، بقلم: السيد أحمد الحسيني.
- (١٠) السيد علي الشفيعي، الأسلوب الفقهي والأصولي للشيخ الأنصاري، الأهواز، ١٣٨٦ هـ ش.

# الخرافات الاجتماعية والسياسية

## رصد ومواجهة

د. حسين رزمجو<sup>(\*)</sup>

ترجمة: صالح البراوي

### ما هي الخرافات؟—

تطلق كلمة الخرافات على المعتقدات والأقوال الباطلة، أو الأعمال غير المعقولة التي لا أساس لها، والتاجمة عن المخاوف الواهية والظواهر المجهولة والرمزية. وتظهر على مسرح الحياة الفردية أو الاجتماعية للإنسان بأشكال متعددة.

والخرافات خلية تاريخية كبيرة في حياة البشرية. ولعله يمكن القول: إن عمر الإيمان بالخرافة يناهز عمر جميع المراحل والأدوار الحياتية للنوع الإنساني؛ إذ إن لشدة الاهتمام بها أو ضعفه، ورواجها أو ركوده وتذبذبه صعوداً وزنولاً، علاقة مباشرة بالانحطاط الفكري أو ازدهاره، وبعدم نضوج أو نضوج العقل والرؤى الواقعية للمجتمعات البشرية.

لا شك أن الإنسان قد تأمل مليأً في أولى مراحل حياته على الكره الأرضية في العوامل البناءة المحيطة به، وببعض المظاهر من الطبيعة، من قبيل: الشمس، والقمر، والنجوم، والجراثيم، وشروق الشمس، وغروبها، والرياح، والأمطار، والنيران، وأمواج البحار والمحيطات، والجبال، والغابات، والحيوانات، والطيور، وأخيراً بفلسفة الحياة، والأمراض، والموت، وغيرها، وأخذ يبحث عن مخرج لمواجهة الأخطار المحدقة

(\*) أستاذ بارز في مجال الأدب الفارسي، باحث في الحوزة والجامعة، من تلامذة الشهيد مطهرى والأستاذ حكيمي، وعضو الهيئة العلمية في جامعة فردوسى.

به في صراعه من أجل البقاء. وأدت هذه التدابير المتخذة من قبله، والتي يبدو أن البعض منها كان منطقياً وعملياً وبناءً، إلى تطور العلوم والاختراعات والاكتشافات العديدة، وخرج البعض منها على شكل خرافات؛ لكونها كانت وهمية وواهية.

## نماذج خرافية —

ومن العوامل الرئيسية لظهور الخرافات وانتشارها بين شعوب العالم والأقوام الأخرى: الجهل المقترب بالقلق والخوف من الحوادث الطبيعية، من قبيل: الزلازل، والبراكين، والجفاف، والقحط، وبروز الأمراض الوبائية التي لا علاج لها، كالطاعون، والأوبئة، والجدرى؛ أو وجود الاعتقاد السائد الذي يقول: إن الفضاء من حولنا محاط بالأرواح الخبيثة والقوى الغيبية، من قبيل: الجن، والشياطين، والأشباح، المؤثرة في مصير الإنسان، ووقوع الأحداث السيئة المؤلمة، وفي تحسين الحال أو تفاقم سوءها<sup>(١)</sup>.

ويجدر القول: إن بعض الخرافات تصاغ من قبل بعض الأفراد الانتهازيين والمحتالين، الذين يحظون بمكانة مرموقة ومنزلة رفيعة لدى الجهلة وال العامة من الأفراد، أمثل: أهل الفأل، والمنجمين والسحرة. فقد عرف هؤلاء كيف يستغلون السذاج والتصورات الخاطئة للجهلة بشكل ذكي لمنافعهم الخاصة. «على سبيل المثال: إحدى الخرافات الأوروبية الموضوعة. بناء على إحدى الروايات. أثناء الحرب العالمية الأولى، ولا تزال تلاحظ في بعض البلدان، وبين البعض من أبناء بلدنا المتأثرين بالغرب، أنه لا ينبغي إشعال السيجارة بعد ثقاب واحد؛ لأنه نذير شؤم، وأن الشخص الثالث سيموت. والشائع أنه في ميادين الحرب المذكورة كانت مجاميع الجنود تتكون من ثلاثة أفراد، فعندما يوقدون سجائدهم أثناء الليل بعد ثقاب واحد فإن العنصر الثالث من تلك المجموعة سيصاب برصاص العدو في نهار اليوم التالي، ويُقتل. في حين نجد أن من وضع هذه الفكرة الواهية وأشاعها هو تاجر لبيع الكبريت يدعى «كروكر»، وقد عمل على إشاعة هذه الفكرة الوهمية بين الناس بهدف بيعه للمزيد من بضاعته. وتتجذر الإشارة إلى أنه في مثل هذه الحالات يتم نسيان السبب الرئيس وراء

ظهور هذه العقيدة أو الفكرة، وتبقى تلك الخرافة راسخة في أذهان الناس»<sup>(٢)</sup>. لا شك في أن الأشخاص السذج والبسطاء، الذين لا يملكون القدرة على التدبر والتحليل المنطقي للأمور، وغير المطاعين على العلاقات العليّة والواقعية والعلقية السائدة في قوانين الطبيعة وواقع الحياة البشرية، لا شك في أنهن يختلفون جملة من المعتقدات والتصورات الباطلة تجاه تأثير الأشياء الوهمية عند مواجهتهم للمصاعب، مستعينين في ذلك بقوى الوهم والخيال والتصورات الخاطئة. فعلى سبيل المثال: يعتقدون أن العدد ثلاثة عشر عدد نحس، ويتملكهم القلق إذا كان رقم هويتهم أو رقم المنزل أو رقم الطابق في العمارة يحمل العدد المذكور، ويخشون من عواقبه السيئة.

أو نرى أن البعض يعتبر أصوات بعض الطيور، كالجعل، والغراب، نذير شؤم، ويعتقدون عند سماعهم لهذه الأصوات عند الخروج من المنزل أو طيرانها أمامهم بأن ذلك فأل سيئ، ويتطيرون منه كما يُقال عرفاً.

أو يتصور البعض أن العطاس هو مقدمة لوقوع الأخطار في طريقهم، وإذا عطسوا أو سمعوا عطاس الآخرين ينصرفون عن العمل الذي كانوا يريدون القيام به. أو يرى بعض الأفراد أن دق حدوة الحصان على مدخل الدار أو مكان عمله ورزقه مما يدعو للبركة والخير.

أو يعتبرون كسر مرآة العروس دليلاً على الأيام النحسات أو موت العريس. أو ما يراه البعض من أن تعليق الحرز أو التعويذة (القطع المستخدمة لدفع الحسد) برقباهم، أو تعليقها في السيارة وغيرها من وسائل النقل، سبب لدفع البلاء، وأنهم بفعلهم هذا إنما يضمنون سلامتهم وسلامة وسائل النقل ومنازلهم.

أو ما يعتقده البعض من فائدة خليط المكسرات (حلال المشاكل)، وشجرة المراد وربط الخرق أو قطع التماش على أغصانها، وأمثال ذلك.

والمؤكّد «أن الأفراد الذين يملكون روحًا عاجزة وضعيفة سرعان ما يستسلمون للخرافات. وكما سبق أن ذكرنا فإنهم يعيشون دائمًا حالة الخوف والقلق غير المبرّر، كخوفهم. مثلاً. من أسبوع الثالث عشر من الشهر، أو من القط الأسود

الذى يضع كفيفه فوق بعضهما البعض بشكل الصليب. ومن الخصائص الفكرية لهؤلاء الأفراد أنهم يتخوفون من أي تغيير في الوضع الموجود. وبما أن الوضع الثابت دون تغيير يضفي عليهم حالة من الاطمئنان والسكينة تراهم يشعرون بالخوف من الخوف من أي حدث جديد. وأكثر الأشياء إيلاماً لهؤلاء الأفراد هي الفكرة الجديدة بشأن ما اعتادوا عليه من قبل<sup>(٢)</sup>، أو محاولتهم للوقوف على مدى صحة أو كذب موضوع معين.

ويعتبر التقليد الأعمى من العوامل الأخرى التي لعبت دوراً مؤثراً في إشاعة الخرافات. ففي كل المجتمعات هناك الكثير من الأفراد من الشرائح الأمية، بل من المتعلمين أيضاً، يتعلّقون ببعض الأشياء، أو يتذمّرون من بعض الأمور، دون وعي، وبدون التدبر في آثارها الإيجابية أو السلبية، والبحث عن مدى صحة أو بطلان بعض المعتقدات؛ انطلاقاً من تقليدهم الأعمى لآخرين، وعلى خلفية امتلاكهم للعقد النفسية السيئة، أو العجب والشعور بالأفضليّة على الآخرين، في حين أنهم لا يمتلكون أي دليل معقول لرفض أو قبول المواقف التي ليس لها أي تأثير في مجريات حياتهم وعاقبة أمرهم.

وفي العصر الراهن أدى التطور المتامٍ للأفلام الرديئة، وبخاصة الأفلام الخيالية، أو الروايات والكتب المثيرة، التي تنقل القارئ أو المشاهد إلى عوالم الوهم والخيال، والمؤلفات التي يعتمد كتابها صياغتها على أساس المعتقدات الوهمية للشخصيات الأسطورية، من قبيل: البيوت التي يسكنها الجن، والأشباح والأرواح الشريرة، والصحون الطائرة، والمخلوقات الفضائية، والحيوانات العجيبة والغربيّة، والاتصال بالأرواح عن طريق جلسات إحضار الأرواح والوسائل الأخرى؛ بهدف إثارة المشاهدين أو القراء، تعد هي الأخرى من العوامل غير المباشرة المؤثرة في إشاعة الخرافات، واتساع نطاق الأفكار الوهمية.

وعلى الرغم من التطورات العلمية والفنية والثقافية الحاصلة في القرن الحالي، أو عصر عسّكرة الفضاء وعصر الكمبيوتر، فقد أدت العوامل المذكورة - وللأسف - إلى أن تجد الخرافات، وبالتالي أسوق بعض الأعمال، من قبيل: الضرب بالرمل، والعرفة، والسحر، وقراءة الكف، وقراءة الطالع، شهرة وازدهاراً خارقاً غير

مبوق، بدءاً من محيط القبائل البدوية وشبه الوحشية وصولاً إلى أكثر البلدان والمدن تطوراً في العالم، كما هو حاصل اليوم في الكثير من المدن الكبيرة، حيث يكتبون رقم ١٢ للمنزل على النحو التالي: (١+١٢)، أو يقومون في بعض فنادق الدرجة الأولى (أربعة نجوم)، بإلغاء الرقم ثلاثة عشر في المصاعد الكهربائية من لائحة أرقام طوابق الفندق. ومما يؤيد هذا الأمر الملاحظة التي دونها الدكتور لوثر كينغ، الحاصل على جائزة نوبل للسلام عام ١٩٦٤م، في كتابه المعروف «نادي سياه»، أي الصوت الأسود، على النحو التالي: «لقد عملت في المصعد الكهربائي لفندق كبير في نيويورك. ولأول مرة فإن الطابق الثالث عشر غير موجود، أي بعد الطابق الثاني عشر يأتي الطابق الرابع عشر. وعندما استفسرت عن السبب في ذلك من المشرف على المصعد أجاب قائلاً: هذا الأسلوب متبع تقريباً في جميع فنادق المدينة؛ لأن هناك الكثير من الناس يخشون الإقامة في الطابق الثالث عشر. وأضفت بعد ذلك: حتى أن بعض المسافرين يمتنعون عن المبيت والإقامة في الطابق الرابع عشر؛ لكونه البديل للطابق الثالث عشر. وعندما تسيطر هذه المخاوف الواهية على أرواح الأشخاص العاجزين، كالمسافرين المشار إليهم، أثناء النهار فمن البديهي أن تسيطر عليهم أثناء الليل بشكل كامل تماماً، وتسبب لهم أذى روحياً وخوفاً مهولاً»<sup>(٤)</sup>.

إن مراسيم اليوم الثالث عشر، التي ما زال أغلب الإيرانيين يحيونها في نهاية أيام احتفالاتهم الوطنية بعيد النيروز بالطريقة المتداولة في إيران قديماً، ويعتقدون أنه يجب عليهم في اليوم الثالث عشر من الشهر الأول (شهر فروردین) من السنة الإيرانية أن يخرجوا من مدنهم؛ ليلقوا بنحس اليوم الثالث عشر خارج بيوتهم ومساكنهم في الصحراء، هي دليل آخر على مدى سيطرة الأفكار الخرافية في المجتمعات المعاصرة، وتشاهد مظاهرها في جميع نقاط المعمورة، حتى في المجتمعات التي يبدو في الظاهر أنها تضم أكثر الشعوب تحضراً. ومن الأمثلة الأخرى على ذلك يمكن أن نشير إلى الخبر الذي نشر قبل عدة سنوات في الصحف البريطانية والألمانية، وهو: «عندما كانت ملكة بريطانيا تقوم بزيارة ألمانيا الغربية عام ١٩٦٥م قام رئيس محطة القطار في مدينة دويسبورغ (Duisburg) بتغيير رقم الرصيف الذي كان من المقرر أن يتحرك

منه قطار الملكة، وهو الرقم ١٢، إلى الرقم ١٢؛ لكي لا يمسها ومن يرافقها أي سوء»<sup>(٥)</sup>.

وشاهدت شخصياً في أحد المطاعم في مدينة تورنتو الكندية موائد الطعام المصنوعة على شكل حدوة الحصان، وعندما سألتُ عن السبب في ذلك قالوا: إن هذا الشكل للطاولة يضفي جمالاً وبركةً لصاحب المطعم.

إن ازدهار سوق بعض المهن، مثل: الفأل، وقراءة الطالع، والكهانة، والسحر، وبيع وشراء الحاجات الميمونة، والطلاسم، في جميع أنحاء العالم المعاصر، بما في ذلك البلدان المتحضرة، يعبر عن وجود الأفكار الخرافية، ومدى انتشارها، وهو دليل على أن «هناك شوقاً كبيراً وغير طبيعي يموج تحت أستار الحكمنة والعقلانية الظاهرية للمجتمعات الحديثة تجاه الظواهر التي تلفها الأسرار الوهمية، والتي يفترض أن تكون قد تركناها وراء ظهورنا، ونسيناها منذ أمد بعيد».

وها نحن نشهد اليوم ازدهاراً منقطع النظير لقراءة الطالع والفأل في عصر الكمبيوتر والصورايغ العابرة للقارات والتي بلغت القمر. فعلى سبيل المثال: يوجد في بريطانيا اليوم حوالي ألفي منجم محترف، يقومون بقراءة بخت الأفراد وطالعهم بطرق الفأل المختلفة، مثل: الفأل بالورق، والفنجان، والشاي، وصولاً إلى قراءة طالع الفرد بالكارتات المطبوعة وغيرها. وهؤلاء الأفراد الذين يملكون ثروات طائلة، ويقدر عدد زبائنهم الدائمين بحوالي مليون شخص، يظهرون أحياناً على شاشات التلفاز والصحف أيضاً. وهناك معلومات أكثر دقة عن الصحف التي نمت وانتشرت في العقود الأخيرة كما ينمو وينتشر الفطر، ولل كثير منها أعمدة خاصة لقراءة الطالع والكهانة. وقدروا عدد الصحف التي لها أعمدة متخصصة في قراءة الطالع في أمريكا في أوائل عقد السبعينيات من القرن الماضي بأكثر من عشرة آلاف إصدار، ولها حوالي عشرين مليون قارئ. وفي إنجلترا . في الوقت الحاضر . هناك عدة مجلات تبني الأدوات المختلفة في الكهانة ومعرفة الغيب. وبشكل عام فإن قسمًا من تجارة الخرافات في هذه البلدان يرتبط بتسويق الأساطير، والأشياء الميمونة، والطلاسم، التي لها الكثير من الزبائن. أضيف إلى ذلك هناك الكثير من المتخصصين الذين يقومون بعمل الطلاسم الخاصة لأغراض معينة، من قبيل: الحب، والصحة، والثروة، وغيرها. وينتشر الإيمان

بالأساطير وأعمال الشعوذة والسحر في بلدان ألمانيا وفرنسا وإيطاليا، وبخاصة في جنوبها، وكذلك في قرى بريطانيا. تشيع بعض الأعمال ذات الطابع الطبي، والمعالجة بالأعشاب. وتظهر اتحادات السحر بموضة القرن العشرين، والتي يرقص أعضاؤها في مراسم الاحتفال ليلاً ونهاراً حفاة، ويقيمون طقوساً مختلفة، وبعد ذلك يذهبون إلى الغابة من أجل الفأل الحسن... ويكثر الاهتمام بهذه الإحصائيات، حيث يوجد من كل ستة أشخاص في بريطانيا شخص واحد يؤمن بالأشباح، وواحد من كل أربعة أشخاص يؤمن بأنه رأى شيئاً، والبعض منهم أكثر من مرة واحدة، أو أن واحداً من كل عشرة أشخاص يشعر بأن له أياماً أو أعداداً للسعادة أو النحس، وأنه بحاجة إلى أشياء ميمونة، آخذين بنظر الاعتبار أن الأرقام المذكورة آخذة بالتزايد المستمر في بعض البلدان، مثل: ألمانيا، حتى بين الطلبة الجامعيين وذوي التحصيل الدراسي، وليس بين فئات المجتمع قليلة التعليم فقط»<sup>(٧)</sup>.

هذه الأمور في حد ذاتها هي نماذج وشواهد على الانتشار المتزايد للإيمان بالخرافة في العصر الحالي. ومن الجلي الواضح أنه عندما تكون الأوضاع على هذا النحو في البلدان المتقدمة، مثل: بريطانيا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا وأمريكا، سيصبح معلوماً لدينا كيف هي حال البلدان النامية، في إفريقيا، وآسيا، والقبائل شبه المتحضرة التي تعيش في المناطق البعيدة عن مراكز العلم والثقافة.

## أنواع الخرافات وتصنيفها —

رغم أن مسألة الإيمان بالخرافة اتخذت مظاهر وصوراً متنوعة على مر التاريخ الثقافي للبشرية، وما تزال كذلك، وأن الأفكار والأعمال الوهمية التي حظيت بالقبول والاستخدام كخرافة من قبل المجتمعات المختلفة لا حصر لها، فإنه يمكن تقسيمها إلى النوعين التاليين: بلحاظ الإقبال الفردي والجماعي للأشخاص عليها، أو بلحاظ الأضرار التي تسببت بها بشكل فردي أو اجتماعي للبشرية، وهما:

### ١. الخرافات ذات الطابع الفردي الشائع —

هذا النوع من الخرافات يشمل مجموعة من المعتقدات الواهية التي يؤمن بها

الأفراد أو الأقليات الخاصة في المجتمع، وفضلاً عن أضرار التصرفات غير الصحيحة، والقلق الناجم عنها، وإصابتها الأشخاص المؤمنين بالخرافات بشكل مباشر، فإنها تصيب أوساط مجتمعهم بشكل غير مباشر أيضاً.

وقف راقم هذه السطور على بعض المعتقدات الخرافية . كالنماذج المنقولة أدناه في الدراسة الموجزة التي أجراها حول معتقدات الطبقات قليلة التعليم في البلاد، وعاداتهم، وتقاليدهم ذات الطابع الفردي والبسيط. كما يلاحظ ما يشابهها بين أوساط الأمم الأخرى . بشكل وأخر :-

١. لو كسرت مرأة البخت للعروس فإن ذلك يدلّ على أن أحد العروسين سيموت عاجلاً.
٢. إذا صادف المسافر أثناء الخروج من منزله امرأة عجوز حمراء الشعر فذلك نذير شؤم ، ويجب أن يعدل عن السفر.
٣. إذا بقيت شفرات المقص مفتوحة سيحدث شجار.
٤. إذا عطس الشخص عطسة واحدة حال عزمه على القيام بعمل معين فذلك علامة الصبر؛ وإذا عطس عطستين فذلك علامة الإقدام على ذلك العمل بكل جدّ.
٥. إذا لزم الفوّاق شخصاً فإنه سيتعرض للتهمة.
٦. إذا قلم الشخص أظافر إحدى يديه ولم يقلّم أظافر اليد الأخرى سيهاجمه الكلب.
٧. إذا صاح الديك في غير وقته فذلك نذير شؤم ، ويجب أن يُذبح، أو يُهدى شخص ما، وإلا سيموت صاحبه.
٨. إذا نظرت الحامل إلى جسد الميت فإن عين ولیدها ستكون حاسدة.
٩. القط الأسود من الجن، وكل من يؤذيه يُصرع.
١٠. الكلب الذي يعوي ليلاً هو نذير شؤم ، ويؤدي بصاحبها إلى عواقب سيئة.
١١. اليوم طالعه سيئ، وعندما يرونوه يجب القول: أهلاً بك يا سيدة اليمن، لدينا عرس؛ وذلك لدفع النحس الناجم منه.
١٢. للتخلص من نحس العدد ثلاثة عشر يجب القول عند القيام بعد شيء ما

(زيادة و...)، بدلًا من كلمة (سيزدَه)، أي ثلاثة عشر بالفارسية.

## ٢. الخرافات ذات البعد الاجتماعي والسياسي —

المراد بالخرافات الاجتماعية مجموعة الأفكار الوهمية والرغبات والمشاعر غير المطقية التي يؤمن بها أكثريّة مجتمع ما، وينتسبون إليها، وأحياناً يعبرون عن تعلُّقهم بها بشكل يكُونون مستعدين معه للتضحية بأموالهم وأنفسهم من أجل الحفاظ عليها. والأضرار الناجمة عن هذه المعتقدات، التي تظهر في الغالب على شكل شعارات وطنية أو شبه دينية، أضرار عامة. وعبادة الأواثان والمذاهب العقائدية، كالطوطمية، والفتيشيسم، والآنيميسِم، هي من هذا القبيل.

وتشمل الخرافات السياسية الأفكار الخادعة والمنحطة التي تروج لها المجموعات المتطرفة، أو الأحزاب الخاصة، والطبقات الحاكمة، والسياسيين الأنانيين الطامحين إلى السلطة؛ لإرضاء نزعاتهم المتعالية. ويعملون على إ حاللة نواديهم التوسيعية إلى فعل مشهود على أرض الواقع من خلال تحريك المشاعر المقدسة في الظاهر للشعوب والأمم، من قبيل: الدفاع عن السيادة، والأرض، أو بتبرير الفرضيات شبه العلمية، من قبيل: التفوق البيولوجي للشعوب.

وسوف نقوم في هذه المقالة بإجراء دراسة إجمالية حول مواضيع الوثنية، والطوطمية، والفتيشيسم، والآنيميسِم، من بين الخرافات الاجتماعية والسياسية التي تلاحظ انعكاساتها وأثارها في جميع أرجاء العالم المعاصر بكثرة. ومن الخرافات السياسية سنجري دراسة موجزة عن الشوفينية أو الشعوبية، والتطرف القومي، والعنصرية، ومسألة الفصل العنصري، التي تعدّ من المسائل المثيرة للجدل في أوساط السياسة الدولية. وسنقوم بعد ذلك بتبيين وجهة نظر الدين الإسلامي حول مجمل هذه الخرافات، وطرق مكافحتها ومحاربتها:

### أولاً: الخرافات الاجتماعية —

#### أ. الوثنية (Idolatry)

الوثنية هي نوع من الاعتقاد الواهي السائد لدى بعض الأفراد من ذوي الرأي

القادر حول الإيمان بغير الله الواحد الأحد، أو الرب الخالق المشار إليه في الأديان التوحيدية.

والوثنية هي وليدة حاجة النوع البشري للإيمان، وتعدّ من أقدم صور إيمان الإنسان بالأديان، تلك الحاجة التي انحرفت ككيفية إرضائهما عن مسارها العقلي والمنطقى الطبيعي. وبرزت هذه الخرافة الاجتماعية على الأغلب من فكر الإنسان المحتاج، القائل: إنه فضلاً عن وجود خالق العالم هناك قوى أخرى خارقة، ولكنها ملموسة ومرئية، وسهلة الوصول إليها، تستحق العبادة، من قبيل: الشمس، والقمر، والنجوم، والنار، وبعض الحيوانات، ويمكن من خلال التوصل بها، أو جعلها وسيطًا بينهم وبين الله تعالى، حل مشاكل الحياة، والتوصُل إلى تحقيق الأمنيات بمساعدتها. ومن خلال دراسة تاريخ الحضارات وبعض العلوم، مثل: علوم الآثار، وأعمال الحفريات والتقطيب التي أجريت حتى الآن في مختلف نقاط المعمورة، أصبح واضحًا لدينا أن الصنم وعبادة الأصنام كانت جزءاً لا يتجزأ من الحياة الروحية والاجتماعية لأفراد البشر، وأنه كانت هناك الكثير من الأقوام والشعوب تصنع الأصنام من الحجر والخشب والمعادن، كالذهب والفضة وال الحديد، بأشكال مختلفة، نظير: الإنسان، والنجم، والشمس، والبقر، والعجل، والحسان المجنح، والشعبان، والتين، وبعض الطيور، مثل: الكركوس، والعقارب، وأحياناً يزيرونها بالجواهر، أو يلونونها بالألوان المختلفة، ويعبدونها، من قبيل: أصنام اللات، ومناة، والعزى، وود، وبغوث، ونسر، وبعل، وسواع، وهبل، التي كانت موجودة في مرحلة الجاهلية . قبل الإسلام . لدى العرب. وكل واحد من هذه الأصنام كان يمثل رمزاً لأفكار القوم والقبيلة، ومظهراً لتوجهاتها الاجتماعية الخاصة<sup>(٧)</sup>، أو الأصنام التي تلاحظ في العصر الراهن بين بعض القبائل التي تسكن إفريقياً ومناطق أخرى من العالم.

وبظهور الأديان التوحيدية ورسالة الأنبياء أولى العزم، مثل: إبراهيم، وموسى، وعيسى، ونبينا محمد ﷺ، أخذت عبادة الأصنام والوثنية . في الظاهر . تتجه نحو الانقراض بين الأمم في العالم. كما أن نضج العقل البشري وأفكاره وتكاملهما ونظرته الواقعية تشير إلى أن الخرافة الاجتماعية، المتمثلة بالوثنية، يجب أن تكون قد

زالت وانتهت، ولكن مما يؤسف له أنه ما زال يوجد في العصر الراهن أكثر من مليار وثنى في العالم من غير الوثنية الزرادشتية، والمانوية، والأقانيم المسيحية الثلاثة، والآلهة الثلاثة (Trimutri) للهندوسية والبراهماتية.

إن دراسة الأسس العقائدية وتقاليد وعادات الوثنين في العالم، والوقوف على جذور فرقهم المتعددة، هو أمرٌ خارجٌ عن نطاق هذه المقالة، وبحاجة إلى دراسة مستقلة ومقالة أخرى، إلا أن السؤال المطروح على الدوام بشأن الوثنين منذ بداية التاريخ البشري حتى اليوم، ولم تتم - وللأسف - الإجابة عنه إطلاقاً بشكل واضح، هو: بالرغم من الإدارة الحكيمية والتوجيهات الواضحة البينة لأنبياء الله والعلماء وال فلاسفة المؤمنين بالله تعالى لماذا لا يزال هناك الملايين من البشر الذين لم يفهموا بعد قيمة الفكر والحكمة، ولم يلتقطوا إلى كرامة الإنسان ومقامه الرفيع بين المخلوقات الأخرى باعتباره أشرف المخلوقات؛ ليضطروا للوقوع في أسر دوامة أوهام الوثنية، والإقرار بتأثير الجماد والنبات والحيوان، أو الأشياء المصنوعة من قبلهم؟!

## — بـ الطوطمية (Totemisme)

لفظة (Totem) تعني في لغة الهنود الحمر الأميركيين الشيء المحتشم والمقدس. ويطلق مصطلح الطوطمية على «مختلف أنواع العلاقات القائمة بين الإنسان والظواهر الطبيعية. وبعبارة أخرى: تسمى الطبقات الاجتماعية والطقوس الدينية، التي تمثل علاقة بعض الفرق أو العشائر والسلالات داخل القبيلة الواحدة مع بعض الموجودات الحية أو غير الحية في شكلها البارز، بالطوطمية»<sup>(٨)</sup>.

يقوم هذا المذهب في الأساس على مبدأ الإيمان بقوى مجهرولة في المخلوقات. ويعتقد أتباعه أن روح جد قبيلتهم تحلّ بعد موته في حيوان أو طير، من قبيل: الذئب، والدب، والقط الوحشي، والكلب، والكنغر، والسمور، والغراب، والهدأ، والعقارب، والباز، والببغاء، وغيرها. وبما أنهم يعتقدون بأن جميع أفراد قبيلتهم من ذرية هذا الحيوان أو الطير، والذي يعتبر جد قبيلتهم، لذا يعتبرون ذلك المخلوق يستحق العبادة.

وما زالت هناك بعض القبائل من الهندو الحمر في أمريكا، أو أقواماً في مناطق أخرى من العالم ممن يؤمنون بالطوطم، ينشئون طوطهم الخاص بهم على أجسامهم؛ احتراماً وتعظيماً، أو يرسمون شكله على الأعلام والأبراج والأعمدة، ويجعلونها أمام المنطقة التي تقيم فيها قبائلهم. وفي المناسبات الدينية والرقصات الخاصة يقلدون أداء وأطوار الحيوان أو الطير الذي يمثل طوطهم. الواقع أنهم يشعرون أشاء هذه المراسم والطقس بأن طوطهم قد حلّ في أجسامهم.

وفي الوقت الحاضر «يقومون في أستراليا باستخدام حجر أو خشب خاص حضرت عليها نقش مقدسة، وتسمى شورينكا (Churinga)، كعلامة أو رمز لغرض تشخيص الحيوانات التي تعتبر طوطم بعض القبائل القاطنة هناك. وتحتوي هذه الرموز أحياناً على ثقب يمرّ من خلالها خيط تمكّن الشورينكا من التعليق والدوران في الهواء، والأصوات الصادرة من هذا الدوران تذكّرهم بآجدادهم وأسلافهم. ويعود السبب في تقديسها إلى ارتباط الشورينكا بالطواطم التي تؤمن بها القبيلة. ويتم وضع الشورينكا في هذه القبائل في مكان يسمى إرتاتولونكا Ernatulunga، وعادةً ما يكون عبارة عن غار مقدس»<sup>(٤)</sup>.

إن تقدير بعض الحيوانات، من قبيل: الكبش، والأفعى، والقرد، لدى بعض القبائل في أستراليا وإفريقيا وأمريكا الشمالية، واحترام البقر لدى بعض الأقوام الساكنة في الهند، والذي يعد من بقايا الإيمان بـطوطم، يستمد جذوره من ديانة «ودا»، وهو من أقدم الأديان في الهند القديمة، ويعدّ نوعاً من الإيمان بالخرافة، أو على ما جاء في تعبير لوبي - استروس، مؤلف كتاب الطوطمية: «نوعاً من مرض المستريا»<sup>(٥)</sup>. ورغم أنه يبدو أن هذه الأفكار الواهمة تتعلق بالأديان الأولى للبشر فإن هناك ما يقارب مائة مليون شخص من أتباعها في أطراف إفريقيا وأستراليا وأمريكا.

### ج. فتيشيس (Fetishism) وآنيميس (Animism)

يعدّ الفتيشيس<sup>(٦)</sup>، الذي يقوم على أساس عبادة أجسام مقدسة لها قوى سحرية، والآنيميس<sup>(٧)</sup>، الذي ظهر على أساس الإيمان بتأثير الأرواح في الأحداث

الواقعة في حياة الإنسان، مظاهر أخرى من الخرافات الاجتماعية. وهي . كالطوطمية . تشبه نوعاً من عبادة الأوثان. ويؤمن أتباع هذه المذاهب الفكرية، التي تقوم قواعد معتقداتها على أساس الإيمان بالقوى الرمزية والساحرة الموجودة في الطبيعة، وروح الأشياء وعلاقتها بالحياة الروحية والمادية للإنسان، وتجاورز أعدادهم في الوقت الحاضر مئات الملايين من البشر في إفريقيا وأستراليا وأمريكا وجنوب آسيا والصين والهند، يؤمنون بأن «الأرواح الإنسانية وأرواح شبه الإنسان منتشرة في جميع أرجاء الأرض، وفي أعماق الغابات والبحار، وفي ظواهر الطبيعة، وتتدخل في حياة الإنسان. وهذه الأرواح هي التي تظهر بالتدرج في صورة أرواح الطبيعة، وظواهرها، مثل: الأمطار، والأعاصير، والأشجار، والجبال، وغيرها.

كما أن نظرية التناصح واضحة هي الأخرى في هذه المذاهب. وحسب اعتقاد أتباعها عندما يموت الإنسان تلتحق روحه في البداية بعالم الأرواح في السماء، ومن ثم تهوي نفسها لتحل في جسد آخر في الحياة الدنيا»<sup>(١٢)</sup>.

إن عقيدة الإيمان برب الأنواع، والآلهة المتعددة الموجودة في التاريخ القديم لليونان والروم، والإيمان بقوى الطبيعة، وتأثير الشمس والقمر والنجوم والنار أو البعض من الحيوانات في مستقبل الإنسان، إنما تطلق من هذا النمط من التفكير.

«الإيمان بالمخلوقات الوهمية والأشباح والأساطير المهولة الموجودة لدى أغلب الشعوب والأمم القديمة، مثل: الاعتقاد بشياطين الجبال، وأشباح الغابات، أو غول الصحاري، أو الجن الموجود في الصحاري، أو الأماكن المخيفة والمهجورة، من قبيل: الحمامات الشعبية، أو الخربات والأبنية القديمة، كلها وليدة نظرية الآنيميسم المرسومة في مخيلةبني البشر. إن الإيمان بدخول الأرواح الشريرة في جسد المريض والمصروع، أو دخولها في جسد النساء حديثات الولادة، أو سماع الأصوات من هاتف غيبي، ومشاهدة الأشباح الخيالية»<sup>(١٤)</sup> كلها نماذج من تجليات مذاهب الفيتيشيسم والآنميسم، التي تهيمن على الكثير من الناس في الوقت الراهن، والذين لم يتمكنوا من إنفاذ أنفسهم من طوق العقائد الوهمية والخرافية.

وفي الوقت الحاضر ما زالت هناك آثاراً من هذا النمط من التفكير للمذاهب

المذكورة موجودة بين عامة الناس من أتباع الأديان الكبيرة في العالم، مثل: الديانة المسيحية، والإسلام، والديانة البراهيمائية. وهذا الأمر يعبر في حد ذاته عن الحقيقة التالية، وهي أن بعض الأوهام لا تختص بالمجتمعات البدائية، بل هي انعكاس للميل الطبيعية التي يبديها الأفراد الخياليين الجهلة تجاه القوى الخارقة، واعتقادهم بقدرتها على التدخل لحل مشاكلهم. وألحقت هذه الميل تدريجياً من قبل العامة من أتباع الأديان المذكورة بهذه الأديان، كأدوات للزينة. فعلى سبيل المثال: ما يقوم به بعض المسيحيين من رسم صورة عيسى وأمه مريم؛ أو صياغة تماثيل القديسين بأشكال مختلفة، ويقومون بتمجيلهم؛ أو صناعة الصلبان المتوعة من المعادن والخشب والحجر، وتحظى بالاحترام والتعظيم لدى المسيحيين وتستحق التقدیس، بحيث إنهم يتبرّكون ويتميّنون بها، ويستخدمونها في الغالب في المقابر والكنائس؛ أو الأضرحة والصناديق المعدنية المقاومة على أضرحة البعض من رجالات الإسلام، وتحظى بالتقدیس لدى البعض من عامة المسلمين، بحيث إنهم يتسلون بها، ويربطون بها قطع القماش، ويوقدون حولها الشموع، وينحررون الذبائح، ويطلبون منها حوائجهم؛ أو الصور الثلاثة لرب الأنواع في الديانة البراهيمائية (ويشنو، شি�وا، براهما)، المقدسة لدى البراهيمائيين، تمثل كلها مظاهر من عقيدة الفيتيشيسم والآتيميسم، التي وجدت لنفسها تجليات متعددة في الأديان الأخرى أيضاً. ولو تمت دراسة هذه المعتقدات بصورة صحيحة لوجدنا أنها تحمل صبغة من الوثنية؛ لأن الوثنية ليست سوى صناعة التماثيل والأشياء المختلفة وعبادتها وكأنها الله الواحد الأحد.

## **ثانياً: الخرافات السياسية الناجمة عن التعصب القومي والعرقي -**

### **أ. الشوفينية (Chauvinism) أو الشعوبية -**

الشوفينية أو المبالغة في تقدیس الوطن يعد نوعاً من الخرافة الاجتماعية. السياسية، التي تستمد وجودها من التعصب القومي والوطني للأفراد. وفي اللغة الفرنسية تطلق كلمة شوفين (Chauvin) على الوطني المتعصب، الذي يبالغ في تقدیس الوطن، ومستعدٌ للتشرّج مع الآخرين على الدوام<sup>(١٥)</sup>.

والحقيقة أن تقديس الوطن . وليس حبّ الوطن . أمرٌ مرفوضٌ ومدانٌ من الناحية العقلية والأخلاقية . وإذا افترن بالتعصب والأنانية فلن يورث سوى النزاع والتخاصم بين الشعوب والأمم ، واستحقار سائر الأقوام الأخرى؛ لأننا لو نظرنا إلى مسألة التعلق بالأمة والوطن والقومية «للحاظ أن جميع البشر هم خلق الله تعالى ، وتم تقسيمهم إلى قبائل وشعوب وأمم ، ولهم ثقافات ولغات مختلفة ، فإننا بذلك لم نقل شيئاً خطأً ، ولكن لو أصبحت الوطنية المتطرفة بديلاً عن الهوية الإنسانية ستظهر الغرابة . وهذا الموضوع يعتبر في حد ذاته مصدر النزاعات . وليس المراد بالشوفينية أو الوطنية المتطرفة إلا أن يرى الفرد شخصيته وهويته في القومية ، ويجعل الارتباط بالقوم والقبيلة والأمة وسيلة لمعرفة نفسه ، وكأن القومية هي التي تقوم شخصيته ، وينظر إليها بالشكل الذي يرى نفسه فيها ، ومن خلالها ، ويجعل سلوكه وتصرفاته متطابقة مع تلك الهوية الوهمية ، ويقيم علاقاته مع الآخرين ضمن هذا الإطار ، ويقيم الناس أيضاً بهذا المعيار . وبالتالي سيصبح العالم الإنساني لدى هذا الشخص عبارة عن مجموعة من الأقوام والأمم ، ويعتقد أنه ليس هناك شيء أوسع وأشمل من القومية؛ ليصبح أساساً للوحدة والعمل . إلا إن هذا الاعتقاد يبعد الناس عن جادة الصواب والحق دائماً ، وينزع عنهم هويتهم الحقيقية ، ويفرّغهم منها . ولهذا السبب لا يمكن القضاء على العداء بين الأمم في إطار الوطنية المتطرفة أو الشوفينية ، بل إنها تستلزم انفصال الناس وتشتيتهم عن بعضهم البعض»<sup>(١٦)</sup> .

ويمكن اعتبار الشوفينية نوعاً من الطوطمية؛ لأن الأفراد الذين يحبون مدينتهم أو بلدتهم وأمتهن إلى درجة التعصب ، ويؤمنون بأفضلية قومهم وأمتهن وقبيلتهم على سائر الأقوام والأمم الأخرى بهذه الطريقة من الحب الأعمى ، ولا يعيرون أهمية لآخرين ، فإنهم يعبرون بذلك عن ولائهم وتأييدهم بشكل متعمد أو عفوياً لفكرة الروح الوطنية أو القبلية المشتركة ، والضمير الجمعي لمجتمعه ، أو شيئاً يشبه ما شاهده في مجتمع طوطمي .

وتعتبر الشوفينية أو الوطنية المتطرفة من أهم العوامل المؤثرة التي لجأ الاستعمار الحديث إلى استخدامها في القرنين التاسع عشر والعشرين لصالحه الاستعمارية .

وتمكن من خلال إثارة المشاعر الوطنية والقومية للأمم من دفعهم إلى المطالبة بالاستقلال، ونجح في النهاية في تجزئة إمبراطورية كبيرة، كإمبراطورية العثمانية، والقضاء عليها في عام ١٩٢٤م.

وما زال شعار المشاعر الوطنية من أمضى الأسلحة المستخدمة في عرف السياسة الدولية، وأقدسها؛ لتحرر الشعوب والأمم المحرومة والمستعمرة من نير المستعمرين والقوى العظمى. إن ظهور العديد من الدول الجديدة على خارطة القارة السوداء في الخمسين سنة الأخيرة بشكل مذهل، والتي يبدو أنها نالت استقلالها بمساعدة البيض في أوروبا وأمريكا، إنما يكشف عن هذه الحقيقة. إلا أن النقطة الأهم في هذا البحث، والدليل على أن الشوفينية عبارة عن فكرة وهمية وخرافية، هو أن «الاحترام المبالغ به الذي يبديه العالم للوطنية ناجم قبل كل شيء عن الأوضاع الخاصة لسياسة الدولية في الوقت الراهن، وليس نابعاً من الأفكار الفلسفية والنظرية الواقعية تجاه الوطنية».

ولو أردنا التشبيه في أيام كانوا تشبهه تطور الوطنية المتطرفة بتطور الشيوعية، أي كما أن التطور السريع للشيوعية (في السبعين عاماً الأخيرة) هو عبارة عن ردة فعل خاصة ضد الرأسمالية الغربية الظالمه، وليس ناجماً عن قول البشرية بالفلسفة الشيوعية على أثر الدراسة والتقييم. وهذا ما شاهدناه في الأيام الأخيرة من انهيار هذه الفلسفة في بلدان أوروبا الشرقية ومهد الشيوعية، أي جمهوريات الاتحاد السوفيتي، فكذلك الوطنية هي ردة فعل مباشرة ضد الإمبريالية؛ من أجل الحفاظ على سيادة الشعوب الضعيفة والفقيرة<sup>(١٧)</sup>.

إن الشوفينية أو نظرية القوم والأمة الأفضل هي حصيلة العجب، والنظرة الضيقة، والجهل. وينظر العقلاه والواقعيون من بني البشر، وأينما كانوا على وجه المعمورة، وبالرغم من حبهم لوطنهن وأرضه ومائته، ينظرون إلى جميع أفراد البشر بمنزلة الجسد الواحد، وأن شعوب العالم يؤلفون أجزاء هذا الجسد وأعضاءه. وحسب قول الشاعر الإيراني الكبير الشيخ مصلح الدين سعدي الشيرازي - الذي استلهم أهم أفكاره من القرآن الكريم والمصادر الإسلامية - فإن نظرية الواقعيين العارية عن

العصبيات القومية والوطنية تجاه العالم الإنساني على النحو التالي (المعنى):

بني آدم أعضاء جسد واحد	لأنهم في الخلق من جوهر واحد
إذا اشتكي منه عضو ذات يوم	تداعت له الأعضاء بالشهر
ولأنك لا تأبه لمحنة غيرك	أخطأوا حين سموك إنساناً <sup>(١٨)</sup>

والشوفينية عبارة عن خرافات انبعثت من العصبيات الجاهلة تجاه القوم والقبيلة والأمة والبلد الخاص. ولهذا نجد أن الاستعمار الجديد مازال يستخدم هذه الفكرة الوهمية على طريقة (فرق تسد)، وبشكل كبير جداً لتحقيق مآربه. وقد تمكّن من تقسيم أراضٍ شاسعة ومتعددة، مثل: الإمبراطورية العثمانية، التي كانت تمتد يوماً ما من سواحل الدانوب إلى أسوان في مصر، ومن الفرات إلى جبل طارق، إلى بلادن صغيرة وكبيرة، مثل: مصر، والجزائر، وتونس، وتركيا، ولبنان، والعراق، وسوريا، والأردن، والكويت، وغيرها. و«حينئذ استحوذ على كل قطعة منها كالمقمة سائفة. وفجأة، وفي وقتٍ واحد، يفتح عيون اللبنانيين والمصريين وال العراقيين وغيرهم على جذورهم وأصولهم الوطنية والعرقية، ويدركُهم بماضيهم وحضارتهم القديمة قبل إسلامهم. وبينما كانت قرقعة سيوف المسلمين تلقي الرعب في قلب أوروبا نجحت الأخيرة في أن تجعل جميع الحناجر تصدح وتنادي بصوت واحد من خلف خطوط الجبهة، ومن قلب الجيش المهاجم، وتترنّم بأشودة: الهوية الكويتية، والهوية اللبنانية، والبربرية، والعربية، والتركية، وغيرها. ولم يكُد يمضي وقت طويل حتى وجدها العالم الإسلامي وقد تحول إلى عدة أقسام، وكل قسم منها أصبح لقمة سائفة في حلق الاستعمار الغربي»<sup>(١٩)</sup>.

إن الأضرار والأمراض التي لحقت بالمجتمعات البشرية حتى الآن من جراء خرافات الفكرة الشوفينية جديرة بالاهتمام، وتحتاج إلى مقالة مستقلة. وبما أنها تشبه خرافات التفوق العنصري من أحد الجوانب، وهذا ما سنراه في البحث القادم، لذا سُنعرض عن الخوض في تفصيله أكثر.

## **— بـ. التمييز العنصري (Racism) والفصل العنصري (Apartheid) —**

الاعتقاد بأفضلية جنس معين على جنس آخر، والتّقول بأن الجنس الأبيض أرقى

نطّوش معاصرة. السنّتان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م. ١٤٣٣ هـ

من الأسود والأحمر والأصفر من الناحية البيئية، يعد من الخرافات والأفكار الباطلة، التي تمت صياغتها ونسجها من قبل الذين لا يؤمنون بكرامة الإنسان وتساوي أفراد البشر من حيث الخلق. قام أنصار التمييز العنصري، الذين كانوا وما زالوا يمثلون في الغالب رجال السياسة الاستعماريين أو رجال الأعمال وأصحاب الأرض والإقطاعيين الناهبين، قاموا باستثمار الشعوب، والسيطرة عليها، واسترافق الشعوب المغلوبة على أمرها، مثل: السود في إفريقيا؛ من أجل الحصول على الأيدي العاملة الرخيصة. وقد حققوا أرباحاً هائلة من ورائهم.

«إن العنصرية ليست سوى شيء متهالك ومتآكل. ولا يمكن اعتبار أي شكل من أشكال الفنصرية صالحًا للدراسة والتقييم كفرضية من الفرضيات، وإخضاعها للاختبار؛ ذلك أن أغلب الآراء حولها باطلة، وبراهينها غير صادقة، والنتائج المتخذة عن هذا النمط من التفكير إما مشكوك فيها أو حمقاء.

ويرى البعض من المؤمنين بالخرافة أنه يوجد بين الأجناس الموجودة في العالم جنس أصيل يتتفوق على باقي الأجناس من الناحية البيولوجية والنفسية والثقافية، وهذا التفوق هو الذي يعكس ويفسر سبب سيطرة ذلك الجنس، وامتيازاته الاجتماعية والتاريخية.

ولا يوجد بين أيدينا أي دليل يمكن أن ثبت بواسطته أن التفوق البيولوجي على فرض وجوده. يؤدي إلى التفوق النفسي أو الثقافي وأخيراً فإنه يصعب فهم المسألة التالية: لو قلنا . فرضاً . بوجود نوع من الأفضليّة الطبيعية فلماذا يجب الإقرار بالامتيازات الاقتصادية والاجتماعية لمن يملك تلك الأفضليّة. إن العنصرية، ومن زاوية كونها تمثل شبهة فكرية ومفهوماً كاذباً، لا شأن لها بالبرهان والمنطق، بل هي فكرة أسطورية، ولا تعني سوى خدعة أيديولوجية، وهي في نفس الوقت تمثل أداء خادعة تستخدم من أجل السيطرة على الآخرين وسلب ملكيتهم.

وتقوم الفكرة العنصرية على رفض الآخرين، وهي تبريرٌ ناقصٌ للاعتداء والاستغلال؛ بذرية الاختلافات التي تُظهر أدعية التمييز العنصري بأنهم الأرقى، وضحاياهم هم الأدنى، ويتم من خلال ذلك إظهار البشرية البيضاء بأنها الأحسن

والأجمل، والبشرة السوداء بأنها الأسوأ والأقبح، وبالتالي تكتسب امتيازات البيض مشروعيتها»<sup>(٢٠)</sup>.

ومن هنا جاءت النظريات الباطلة للقائلين بأن الجنس الألماني أو السامي واليهودي هو أرقى الأنواع وأسمها.

إن المستعمرين المستبددين والعنصريين، أمثال: هتلر، وموسوليني، الذين كانوا يعتقدون بأن: «دماء السود ملوثة، وفيها عفنٌ خاصٌّ، وأن اختلاط دمائهم بدماء الأوروبيين البيض سيؤدي إلى تنوع سكان القارة الأوروبية، وتلوث دماء الجنس الأبيض بدماء الأفراد الأدنى منهم»<sup>(٢١)</sup>، صبوا الزيت على نار الإيمان بالخرافة وعصبية التمييز العنصري، بتأسيس المذاهب السياسية المعادية للإنسانية، كالنازية، والفاشية. ومن أجل تحقيق أهدافهم التوسعية، وفرض سيطرتهم على جميع الشعوب والأمم، أشعلوا فتيل الحرب العالمية الثانية، وتسبّبوا بقتل الملايين من الأبرياء، وأحرقوهم بلهيب نار أنانيتهم وأحقادهم.

هذه الأنانية . وللأسف . لازال لها أتباعها ومؤيدوها بشكل وبآخر في غرب الكرة الأرضية، وبالخصوص في بلدان ألمانيا وفرنسا وإيطاليا . تحت عنوان النازية الجديدة ..

ويجب أن ننظر إلى خرافة اعتقاد العنصرية باعتبارها وصمة عار لوّثت جبين البشرية المتحضرة في قرتنا المعاصر، والتي ما زالت تلاحظ مظاهرها العنصرية . وللأسف . في البلدان الخاضعة لنير الاستعمار الجديد في إفريقيا الجنوبية، أو بعض المناطق، من قبيل: أمريكا الشمالية تجاه السود، أو في إسرائيل بصورة أفضليّة اليهود على جميع الأمم في العالم، على الرغم من كل الجهود المبذولة والمواجهة المستمرة من قبل الكتاب، وال فلاسفة، والسياسيين الخيريين، والمنظمات الإنسانية، نظير: منظمة الأمم المتحدة، والمدافعين عن حقوق الإنسان، ومنها: اليونسكو، لاجتثاث جذور هذه الخرافة السياسية . الاجتماعية. وبالرغم من الاعتراف بالمساواة بين حقوق السود والبيض في أمريكا، طبقاً لما جاء في القانون المدني المصدق عليه في الكونغرس الأمريكي سنة ١٩٦٤م، وبإمكان السود بموجبه التمتع بجميع الوسائل الخدمية

والعامة الموجودة في أمريكا، كالكنائس، والمطاعم، ودور السينما، والمدارس، والجامعات، وقوانين الخدمة، والمساواة في الزواج، وحتى وسائل النقل، بشكل متساوٍ مع بقية المواطنين، إلا أن بقايا الأفكار والنظريات الباطلة والجذور السامة للجمعيات المشؤومة الظالمة، مثل: كو. كلوكس - كلان (KO - KLAN)، التي تأسست سنة ١٨٦٦ في ولاية تنسى الأمريكية، وكذلك الأحزاب الفاشستية الأخرى، المعادية للسود، والمؤيدة بشدة للتمييز العنصري، ما زالت موجودة. وخرافة التمييز العنصري تلاحظ بشكل وبآخر في هذا البلد المتحضّر في ظاهره. وما زال هناك الكثير من الأفراد الذين يرتدون النظارات القاتمة المتشائمة تجاه الملوكين، مثل: «مات موري في»، المدعى العام في أمريكا، الذي سبق أن قال في إحدى دفاعاته برفض الأدلة التي أدلّ بها شابُ أسود نجا بأعجوبة قبل فترة من أيدي أفراد مجموعة كو. كلوكس - كلان: «افتخر كوني أبيضاً، وعلى استعداد للمواجهة من أجل ترسيخ حقوق البيض، وأفضليتهم على السود. أنا أدين البيض الذين يدافعون عن السود، وأرى بأنهم غلمن للبيض. وهل تعرف من هو الأسود؟ إنه حيوان لا يميز بين الحسن والسيء، ولا يعرف من الإنسانية سوى لقلقة اللسان. وأرى أن اختلاط الأجناس يتعارض مع قوانين المسيح. ولا أقيم اعتباراً لآراء الرئيس الأمريكي ليندون جونسون وأنصاره الذين دافعوا عن حقوق السود».<sup>(٢٢)</sup>

كما أن الضغوط الاقتصادية، والامتحان الذي نشهده في أيامنا هذه في جنوب إفريقيا، أو الأحياء الفقيرة في بعض المدن، مثل: نيويورك، ضد السود، كلها تؤيد وجود خرافة التمييز العنصري، وعلى نطاق واسع، في البلدان المتقدمة.

وبحسب قول الدكتور لوثر كينغ، زعيم السود في أمريكا، والحاائز على جائزة نوبل للسلام عام ١٩٦٤م، فإن مزاعم المؤيدين للتمييز العنصري، القائلين: إن «السود أدنى من البيض، غير صحيحة، بل هي كفر؛ لأن الله الذي خلق الكون وبقية المخلوقات خلق البشرية من طينة واحدة، ليصبح بإمكانهم العيش على سطح الأرض كإخوة متحابين... إن فكرة التمييز العنصري تلغي وحدة البشرية صراحة، وتقتصر إلى الناس وكأنهم أشياء. هذه العقيدة تخرج في الحقيقة مشاعر المحبين

للبشرية، وتجعل الشخصية الإنسانية في مهب الريح. إن التمييز العنصري يهدم كيان المجتمعات البشرية، ويقضي على روح الأخوة. وإن فلسفة المسيح تختلف عن هذه الفلسفة من كل الجوانب»<sup>(٢٣)</sup>.

وبناء على ما تقدم من الخرافات السياسية . الاجتماعية، التي يجب على جميع المحبين للإنسانية محاربتها محاولة شاملة، هي فكرة التفوق العرقي الباطلة.

وبناء على ما جاء في وثيقة تموز لعام ١٩٥٠م لليونسكو في باريس فإن مسألة التمييز العنصري و«الجنس الأفضل» هي مجرد أسطورة اجتماعية، قبل أن تكون ظاهرة بيولوجية. هذه الأسطورة التي كانت السبب حتى الآن في إلحاق المزيد من الخسائر الإنسانية والاجتماعية، وأدت في السنوات الأخيرة إلى القضاء على الكثير من الناس، وأصابت البشرية بالألم وعذابات لا توصف. وتسبّبت هذه الظاهرة في إعاقة الملايين من الناس عن التطور الطبيعي، وحرمت الحضارة الإنسانية من تلاقي الكثير من العقول البناءة»<sup>(٢٤)</sup>. وسلبت في الوقت الحاضر ثقة الكثير من الناس بأنفسهم، بجريمة أنهم ملونين، وجعلتهم يرذلون تحت قيود الاتهاميين وأعداء الإنسانية، نظير حكومة جنوب إفريقيا، ووسمت جبين البشرية بالعار.

## الإسلام وطرق محاربته لـ الخرافات —

يعتبر الدين الإسلامي الحنيف الدين الوحيد من بين الأديان السماوية، وكذلك المذاهب والأفكار الوضعية، الذي شرع بمحاربة أنواع الخرافات، الفردية، والاجتماعية، والسياسية، محاربةً منطقيةً شاملةً، ومستمرةً.

ورغم أن نبي الإسلام محمد ﷺ تمكّن خلال فترة قصيرة من تطهير شبه الجزيرة العربية . التي كانت عند بعثته بالنبوة مهدأً للوثنية، ومركزاً للأفكار الباطلة الزائفة، مثل: الطوطمية، والفيتيشية، والتمايز الطبقي والعرقي، وبيع العبيد، الشائعة في تلك البلاد آنذاك . من درن المعتقدات الباطلة بشكل كامل، بتلاوة قوله تعالى: «جاء الحقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوفًا» (الإسراء: ٨٠)

أثناء دخوله بيت الله الحرام، وتحطيمه للأصنام عند فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة، وختم بالبطلان على خرافة التفوق العرقي، والتغني بالقومية والآباء والأجداد، بإعلانه قول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عده، وهزم الأحزاب وحده». ألا كلّ مأثرة تحت قدمي... يا معاشر قريش، إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية، وتعظمها بالآباء... الناس من آدم وأدم من تراب...»<sup>(٢٥)</sup>. وأقام أمّة واحدة تحت راية التوحيد، والدعوة إلى الإيمان بالله الواحد الأحد، الأمّة التي أقامت فيما بعد حضارة عريقة في العالم، ودعت أتباعها إلى محاربة الخرافات، التي تعدّ مظهراً من مظاهر الشرك، وفقاً لقواعد رصينة وخلدة. وهذه الأصول عبارة عن:

### **أ. التدبّر والتأمل في مقابل الابتعاد عن التقليد الأعمى —**

رغم أن الدين الإسلامي الحنيف يدعو الناس دائمًا إلى الإيمان بالله الواحد الأحد، الغني العليم، الذي خلق الوجود لوحده، وهو رب الكائنات جميـعاً، وإن النظام الدقيق لشؤون الكون يـيد قدرته الكافية، ولا يـعلم الغـيب غـيره، فإنه يـدعـو أـتباعـه أـيـضاً إـلـى التـأـمـل وـالـتـدـبـر، وـيـنـهـاـمـ عنـ التـقـلـيـدـ الأـعـمـىـ لـماـ كـانـ عـلـيـهـ آـبـائـهـ وأـجـادـهـ، وـاقـفـاءـ آـثـارـ الـكـهـنـةـ، وـالـسـحـرـةـ، وـأـدـعـيـاءـ الـأـدـيـانـ غـيرـ التـوـحـيدـيـةـ وـالـمـذاـهـبـ المـروـجـةـ لـلـأـوهـامـ وـالـخـرـافـاتـ.

قصة إبراهيم الخليل عليه السلام والمنهج الحكيم الذي اتبـعـهـ هـذـاـ المـوـحـدـ الـكـبـيرـ فيـ التـارـيـخـ الـإـنـسـانـيـ؛ بهـدـفـ مـحـارـبـةـ خـرـافـةـ عـبـادـةـ الـأـصـنـامـ، يـمـثـلـ أـنـمـوذـجـاـ بـارـزاـ لـالـمـنـهـجـ الـعـمـلـيـ الـذـيـ طـرـحـهـ الـدـيـنـ إـلـيـهـ الـإـسـلـامـيـ لـمـحـارـبـةـ هـذـهـ الـخـرـافـةـ. وـبـنـاءـ عـلـىـ ماـ جـاءـ فـيـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ مـنـ هـذـهـ الـقـصـةـ حـوـلـ كـيـفـيـةـ تـصـرـفـهـ فـقـدـ حـمـلـ النـاسـ فـيـ بـداـيـةـ الـأـمـرـ عـلـىـ التـدـبـرـ فـيـ مـظـاهـرـ الـطـبـيعـةـ، مـنـ الـلـيـلـ وـالـنـهـارـ، وـالـشـمـسـ وـالـقـمـرـ. وـيـخـلـصـ فـيـ النـهاـيـةـ إـلـىـ النـتـيـجـةـ الـقـائـمـةـ عـلـىـ الـبـرـاهـيـنـ الـعـقـلـيـةـ الرـصـيـنـةـ، الـتـيـ تـقـولـ: إـنـ الـأـشـيـاءـ الـمـخـلـوـقـةـ الـفـانـيـةـ، الـتـيـ لـاـ تـمـلـكـ لـنـفـسـهـاـ الـإـرـادـةـ وـالـقـوـةـ، أـوـ الـأـصـنـامـ الـتـيـ تـصـنـعـ بـأـيـدـيـ الـبـشـرـ<sup>(٢٦)</sup>، لـاـ تـسـتـحقـ الـعـبـادـةـ<sup>(٢٧)</sup>.

ويرى الإسلام أن الرب الذي يستحق العبادة هو الرب الأزلي والأبدى، الذي

يحيط بكل شيءٍ علمًا، وهو على كل شيءٍ قادر: «**هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّهَرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**» (الحديد: ٢)، والذي «**لَمْ يَكُدْ وَلَمْ يَولُدْ \* وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ**» (الإخلاص: ٤ - ٣).

وقد ختم الإسلام بالبطلان على المظاهر المتعددة للوثنية، الشاملة للطوطمية، والفتيشيسية، وعبادة الشمس، والقمر، والنجوم، والبقر، والعجل، والنار، وغيرها، عندما تحدث عن الحقيقة التالية، وهي أن الله تعالى لا تربطه مع أحد أية قرابة أو صلة، لكي يمكنه أن يكون شفيعاً و وسيطاً بينه وبين مخلوقاته، ويؤثر تبعاً لذلك في تغيير قانون الطبيعة ونظمها، وكذلك في مصير البشر.

ويرى الدين الإسلامي أن الإيمان العاري من العلم والوعي، والمعتقدات غير المبنية على البراهين الرصينة، لا قيمة لها. والآيات التالية التي يأمر فيها الله تعالى نبيه الكريم . بل أكثر الناس . بالابتعاد عن التقليد الأعمى، ويشتبه فيها المقلدين الجهلة الذين لا يتدبرون في أمورهم العقائدية بالدواوب الصنم البكم، هي كلها مما يؤيد هذا الأمر:

١. «**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمَعَ وَالبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا**» (الإسراء: ٣٦).
٢. «**وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَبَعُونَ إِلَّا الظُّنُونُ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ**» (الأنعام: ١١٦).
٣. «**إِنَّ شَرَ الدَّوَابَّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُ الْبَكُّمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ**» (الأنفال: ٢٢).

وبالإضافة إلى ما تقدم ذكره فقد خاطب الله تعالى الناس في عشرات الآيات أو العبارات الاستفهامية من كتابه المجيد، من قبيل: «**أَفَلَا تَعْقِلُونَ**»، ودعاهم في بعض الآيات، مثل: قوله تعالى: «**فَذَنَّ بَيْنَ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**» (الحديد: ١٧)، وقوله تعالى: «**كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ شَفَّاكُرُونَ**» (البقرة: ٢١٩)، دعاهم إلى التدبر والتأمل في الأمور. وكذلك بعض الأقوال، من قبيل: الأحاديث التالية الواردة عن النبي صلوات الله عليه وسلم وجميع أئمة الهدى في تمجيل منهج التعقل والتدبر، وإبراز أهميتها في حياة الناس، تعد في حد ذاتها أدلة واضحة على المحاربة المنهجية

التي يتبعها الدين الإسلامي في التصدي للخرافات، محذراً المجتمعات البشرية من الأضرار التي تلحق بهم من خلال الأوهام والتخيلات التي لا أساس لها: «أكثروا **التفكير**<sup>(٢٨)</sup>؛ **تفكر** ساعة أفضل من عبادة ستين سنة»<sup>(٢٩)</sup>؛ «لا عبادة كالتفكير»<sup>(٣٠)</sup>؛ «ما قسم الله للعباد شيئاً أفضل من التعقل»<sup>(٣١)</sup>؛ «لا دين من لا عقل له»؛ «من كان عاقلاً كان له دين، ومن كان له دين دخل الجنة»<sup>(٣٢)</sup>.

### ب. الأخوة والمساواة بين الناس وتماثل الأعراق والقوميات —

تمكن الدين الإسلامي من تبديد المعتقدات الواهية لتفوق العرقى والامتيازات الوطنية والقومية بطرحه لنظرية المساواة بين الناس، وقوله: إن جميع أفراد البشر هم من أب واحد وأم واحدة (آدم وحواء)، وهما مخلوقان من تراب، ولم يفرق بين الأبيض والأسود والأحمر والأصفر، وكذلك بين الأمم وطبقات الناس، سوى بلاحظ التقوى والعمل الصالح، ويخاطب الله تعالى الناس في القرآن الكريم بقوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نُفُسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (النساء: ١).

وهناك الكثير من الآيات المشابهة لهذه الآية الكريمة وردت في الكتاب الكريم في خصوص أن أصل الإنسان من تراب، أو من صلصال من حما مسنون، وبالتالي فإن المادة الأولية لجميعبني آدم واحدة، وليس لأحد فضل على الآخر: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ» (فاطر: ١١)؛ و«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَحَارِ» (الرحمن: ٤)؛ و«وَلَقَدْ خَلَقْنَا إِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَاءٍ مَسْتَوْنٍ» (الحجر: ٢٦).

وبالرغم من أن الأمم والشعوب المختلفة في العالم تتباين فيما بينها، من حيث اللغة والعرق ولون البشرة، فإن الدين الإسلامي ينظر إليها جميعاً بعين الاحترام والمساواة، معتبراً هذه الاختلافات دليلاً على قدرة الخالق جل وعلا، ووصفها بأنها وسيلة لتعارف الأمم والشعوب مع بعضها البعض. وإن التمايز والتفاضل بين الناس يأتي من خلال التقوى والعمل الصالح فقط لا غير. والآيات التالية شواهد على هذا الأمر: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاحْتِلَافُ أَسْبَطِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ

**لِّلْعَالَمِينَ»** (الروم : ٢٢)؛ **«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَانَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْمٌ حَسِيبٌ»** (الحجرات : ١٢).

إن وصايا النبي **الاَكْرَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ** وأحاديثه القيمة حول تساوي الناس، وبخاصة شبيهاته الجميلة في هذا المجال، من قبيل: قوله: إن «الناس كلامهم سواء كأسنان المشط»، أو «الإنسانية كالجسد الواحد وأفراد البشر أعضاؤه»، ومعانٍ أخرى سنشير بعض النماذج منها، إنما هي براهين وأدلة قاطعة على أن الدين الإسلامي يرفض الأفكار الباطلة على التفوق العرقي والقومي، أو الخرافات السياسية والاجتماعية، نظير: التمييز العنصري والشوفينية، معتبراً محاربتها والتصدي لها من الواجبات والتکاليف المهمة.

ومن النماذج الأخرى «الناس كلامهم سواء كأسنان المشط»<sup>(٣٣)</sup>؛ «كونوا عباد الله إخواناً، كما أمركم الله»<sup>(٣٤)</sup>؛ «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد، إذا اشتكي بعضهم تداعى سائرهم بالسهر والحمى»<sup>(٣٥)</sup>؛ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُّكُمْ لَآدَمُ، وَآدَمُ مِنْ تَرَابٍ... لَا فَضْلَ لِعَرَبٍ عَلَى عَجمٍ إِلَّا بِالْتَّقْوَى»<sup>(٣٦)</sup>.

وبناء على ما تقدم فإن من واجب جميع العلماء والمفكرين المصلحين والمحبين للإنسانية اليوم المبادرة إلى اتخاذ الإجراءات الحازمة والناجعة الشاملة لمحاربة الإيمان بالخرافات والأفكار الوهمية التي أساس لها، وبخاصة أشكالها الاجتماعية والسياسية، كالشوفينية والتمييز العنصري، وبالمنهج الذي أوصى به الدين الإسلامي، أي العمل على أساس العقل والتدبر، والإيمان بتساوي جميع الأعراف والشعوب، ووجوباحترام المتبادل، والسعى المشترك من أجل صياغة عالم يسود فيه الأمن والسلام، ومن أجل عالم يتحرك فيه الجميع جنباً إلى جنب نحو الرفق والكمال.

ويحدونا الأمل بيزوغ فجر تنتصر فيه أنوار العقل والإيمان على ظلام الأوهام والخرافات، وتعم البشرية بالأمن والسلام الدائم، بالاعتصام بحبل الله، ومراعاة حقوق الإنسان، والتخلي عن العصبيات العقائدية والعرقية والوطنية.

## الهوامش

- (١) مراد الكاتب من الجن هنا تلك الكائنات الغيالية المثيرة للعجب، والغريبة، ذات المخالف، وذات الذنب الطويل، التي يعتقد البعض من الجهلة، والذين يملكون الخوف والأوهام. أنها تعيش في الخرائب والحمامات القديمة أو في بيوت الأرواح والصحابي والأماكن المظلمة التي تلفها الأسرار، وإلا فإن أساس مسألة الجن أو المخلوقات غير الظاهرة، والتي لا ترى بالعين، وماهيتها، غير معلومة. وقد أقر القرآن الكريم والروايات الإسلامية بوجودها.
- وبحسب تعبير كتاب نثر طوبى أو دائرة معارف القرآن المجيد: «الجن من عالم الغيب، ومن يؤمن بالغيب ليس من الصعب عليه الإقرار بوجوده، وبإمكانه الوقوف على حقيقتها ومعرفتها عن طريق الصفات التي بينها الله تعالى لها. ومن صفات الجن المذكورة في القرآن الكريم أنها مخلوقة من النار (الحجر: ٢٧). ولا ترى بالعين المجردة (الأعراف: ٢٧). ولها القدرة على القيام بأعمال عجيبة ودقيقة (سبأ: ١١)، وخلقت للعبادة، كما هو شأن الإنسان (الذاريات: ٥٦)، وإن ارتكبت المعصية فستذهب إلى الجحيم (الأعراف: ١٧٩)، والشياطين هم من عصاة الجن (الأنعام: ١١٢)... إلخ. وبشكل عام يستفاد من الآيات التي نزلت بشأنها أن الجن ليس من سنت المخلوقات المادية، ولا وكانت مما يرى بالعين، بل إنها من مادة الروح والملائكة، وهي مجردة، كما أن النار مخلوقة هي الأخرى منها، ولا يوجد عنصر من سنت النار...» (راجع: الميرزا أبو الحسن الشعراوي، نثر طوبى ١: ١٣٩ - ١٤٠ . ١٣٩٨ هـ. المكتبة الإسلامية).
- (٢) صادق هدایت، نیرنگستان: ٢٢، الطبعة الثالثة، طهران، ١٤٤٣ هـ. ش، دار نشر أمیر کبیر.
- (٣) الدكتور لوثر کینغ، ندای سیاه: ٧ - ٨، ترجمة: منوشهر کیا، طبعة طهران، ١٣٥٣ هـ. ش، دار نشر دریا.
- (٤) المصدر السابق.
- (٥) گوستاو جابودا، روانشناسی خرافات: ٣٣، ٣٧ إلى ٤٨، ترجمة: محمد تقی براهنی، طبعة طهران: ١٣٦٣ هـ. ش، دار نشر نو.
- (٦) المصدر نفسه.
- (٧) للمزيد من الاطلاع على الأصنام المتعددة التي كانت تعبد بين القبائل العربية في العاھلية راجع: كتاب أصنام الكلبي، تأليف أبو منذر هشام بن محمد بن سائب بن بشر الكلبي، المفسر المشهور، المتوفى ٥٢٠ هـ؛ أو الكتب الأخرى، نظير: كتاب قصص القرآن، تأليف: السيد صدر الدين البلاغي: ٣٣ إلى ٤٥، طبعة طهران، ١٣٣٠ هـ. ش، دار نشر تابان.
- (٨) كلود لوی - استروس، الطوطمية: ٤٠، ٣٨، ترجمة: مسعود راد، طبعة طهران، ١٣٦١ هـ. ش، دار نشر توس.
- (٩) جان کازنوف، مردم شناسی: ١٠٤ - ١٠٥، ترجمة: ثريا الشيباني، طبعة طهران، ١٣٤٩ هـ. ش، نشر جامعة طهران.
- (١٠) راجع: كلود لوی - استروس، الطوطمية: ٢٢.

- (١١) مأخذة من الكلمة (Fetish) الفرنسية، والتي تعني الشخص أو الشيء الذي يشبه من يعبد الأصنام.
- (١٢) وكلمة (Animism) مشتقة من الكلمة (Anime)، بمعنى الروح، وكلمة (Animal). وتعني الحيوان.
- (١٣) الدكتور علي شريعتي، تاريخ وشناخت إيران ١: ٧١ - ٧٢، طبعة طهران، ١٣٥٩هـ. ش، نشر مكتب تدوين وتنظيم مجموعة آثار المعلم الشهيد الدكتور شريعتي.
- (١٤) على أصغر حكمت، نه گفتار در تاریخ ادیان: ٢٩، طبعة شیراز، ١٣٣٩هـ. ش، نشر اتحاد فارس للطباعة.
- (١٥) سعيد نقسي، القاموس الفرنسي . الفارسي: ٣٠٤، طبعة طهران، ١٣٥٢هـ. ش، نشر مكتبة بروخيم. كلمة (Chauvin) مأخذة من اسم Nicolas Chauvin - الذي كان في عهد الجمهورية والإمبراطورية الفرنسية الأولى جندياً شجاعاً ووطنياً متطرفاً.
- (١٦) عبد الكريم سروش، مقالة: «أز خود بیگانگی وناسیونالیسم»، کیهان فرهنگی، العدد ٧ (شهر مهر ١٣٦٤هـ. ش): ٢٢، السنة الثانية.
- (١٧) محمد مجتهد شبستری، مقالة: «عصر ما واحساسات ملي»، مجلة مكتب إسلام، العدد ١٠، ٢٢.
- (١٨) الشيخ مصلح الدين سعدي. گلستان: ٦٦، تصحيح وتوضيح: الدكتور غلام حسين يوسفی، طبعة طهران، ١٣٦٨هـ. ش، دار نشر الخوارزمي.
- (١٩) الدكتور علي شريعتي، بازگشت بسوی خویشن: ٢٨٤، طبعة طهران، ١٣٥٧هـ. ش، نشر حسینیہ إرشاد.
- (٢٠) البرمی، نژاد گرایی در عصر حاضر . ما وآنها : ١١، مجلة پیام یونسکو، السنة الخامسة عشر، العدد ١٦٣.
- (٢١) ناصر مکارم شیرازی، مبارزه با أفسانه ها: ١٢، مجلة «درسه‌های از مکتب إسلام»، السنة التاسعة، العدد ٧.
- (٢٢) ذین العابدین قربانی، «إسلام وحقوق بشر»: ١٢٦، طبعة طهران، ١٣٤٩هـ. ش، نشر مكتبة الصدر.
- (٢٣) ندای سیاه: ٢١٥.
- (٢٤) مجلة پیام یونسکو: ١٠، السنة الخامسة عشر، العدد ١٦٣.
- (٢٥) راجع: الدكتور علي شريعتي إسلام شناسی: ٣٠٣، طبعة مشهد، ١٣٤٧هـ. ش.
- (٢٦) (٢٧) راجع: سورة الأنعام الآيات ٧٣ إلى ٧٩: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرْزَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً لِهِ إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ \* وَكَذَلِكَ تُرِي إِبْرَاهِيمُ ملَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونُ مِنَ الْمُوْقِرِّينَ \* فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكِباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُجُبُ الْأَطْلَئِنَ \* فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَارِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَعْلَمْنِي رَبِّي لَأَكُونُ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ \* فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَارِحةً قَالَ هَذَا رَبِّي أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَشْرُكُونَ \* إِنِّي وَجَهْتُ
- نحو ص ٢٤٢ و ٢٥٠ - العددان ٦ و ٧ - السنستان ١٢ و ١٣ - خريف وشتاء ٢٠١٢م. ١٤٢٢هـ

- وَجْهِي لِلّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ خَيْفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ». وراجع: الآيات ٨٣ إلى ٩٦ من سورة الصافات: ﴿إِذْ قَالَ لَأَتِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ... قَالَ قَالَ أَعْبُدُونَ مَا تَنْجِعُونَ \* وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.
- (٢٨) (٢٩) (٣٠) راجع: نهج الفصاحة: ٤٢٢، ٤٢٦، ترجمة: أبوالقاسم پاينده، الطبعة الثالثة عشر، طهران، ١٣٦٠ هـ. ش، دار نشر جاویدان.
- (٣١) (٣٢) راجع: الكليني، الأصول من الكافي ١: ١٧، ١٩، كتاب العقل والجهل، مع الشرح والترجمة: الشيخ محمد باقر الكليني، صاححة: محمد باقر البهبودي وعلي أكبر الغفاري، طهران، ١٢٩٢ هـ، من منشورات المكتبة الإسلامية.
- (٣٣) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٥٧٩، ١٣٧٧ . ١٣٧٨ هـ، من منشورات دار الكتب الإسلامية.
- (٣٤) (٣٥) راجع: نهج الفصاحة: ٤١٨، ٥٧٩، ترجمة: أبو القاسم پاينده.
- (٣٦) راجع: ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول: ٢٤، تصحيح: علي أكبر الغفاري، طهران، ١٣٥٢ هـ. ش.

# ارتدادات الخرافية في العقيدة المهدوية

د. محمد مهدى شير محمدى<sup>(\*)</sup>

ترجمة: محمد عبد الرزاق

## ـ تمهيدـ

تعد عقيدة «الموعود» من المعالم المشتركة بين سائر الاعتقادات البشرية. إلا أن هذه العقيدة . كغيرها من التعاليم السماوية . لطالما كانت عرضة للتلاعب والتحريف، حتى بات عامل الخرافية فيها لدى الديانات السابقة مصدر تشويش لحقيقة، والتشكيك في صورتها الواقعية. أما اليوم فلا تزال الصورة الأنفع لمستقبل موعود من مختصات الإسلام عموماً، والتسيع خصوصاً. ومع هذا كان تاريخ التشيع قد شهد ظهور بعض الخرافات في عقيدة المجتمع الإسلامي في ما يخص الاعتقاد بالمنتظر الموعود. وحتى في السنوات الأخيرة تعرض الاعتقاد بظهور الإمام الحجة<sup>عليه السلام</sup> ، وطبيعة تواصله مع المجتمع الشيعي، إلى المخاطر من خلال بعض التظيرات وإخفاقاتها؛ فقد راح العديد من الناس يدعى الاتصال بالإمام، محققاً بذلك لنفسه مكاسب عدة؛ بينما ذهب البعض الآخر إلى أبعد من ذلك، فنحسب نفسه ممتلاً عن الإمام<sup>عليه السلام</sup> بين الناس، بل بلغ الأمر أن يدعى آخرون . سراً وعلانية . بأنهم هم المهدى تحديداً. وكان القاسم المشترك بين جميع هؤلاء المنتهلين هو التظاهر بجملة من الأوصاف، من قبيل: «القدسية»، و«الزهد»، و«الغلو في التعبير»، و«الأحاديث الرمزية المغالطة والمخداعة». واللافت في هذا الموضوع أنه بإمكاننا لمس هذه الأوصاف ذاتها بشيء من التأمل في أحاديث وأفعال المنتهلين الأوائل، الذين أحدثوا ضجيجاً واسعاً،

---

(\*) باحث متخصص في الدراسات الأدبية والعرفانية.

وحضروا بدعم القوى الاستعمارية الكبرى.  
كذلك كان القاسم المشترك بين أتباع هؤلاء المنتهلين هو التلاقي في أوصاف من هذا القبيل أيضاً.

وكان البعض منهم استغلاليين، يحاولون أن يتخدوا من ذريعة اتباع الزعماء المنتهلين إطاراً خاصاً بهم يزيدهم منفعة وتكسباً، في حين كان البعض الآخرون السدّج من عوام الناس، الذين تم استغلالهم واستدرجهم من قبل الآخرين. ويمكن ملاحظة هذه التفاصيل بين أتباع بعض المذاهب والفرق، أمثل: الشيشية، والبابية، والأزلية، والبهائية.

ومما يضاعف من درجة الاهتمام بسلطنة الضوء على المنتهلين في الوقت الحاضر هو قراءتنا لجوانب من تاريخ ظهور الشيشية، والبابية، وغيرهما من الفرق والمنظمات شبه الاعتنادية. وكيف كان فإن عملة البابية والبهائية قد فقدت بريقها، لكن مطامع أعداء الإسلام في السعي من أجل المساس بعقيدة التشيع المهدوية ليس لها نهاية.

### **المهدوية، قراءة تاريخية —**

لا شك أن مسألة الاعتقاد بالموعد، وتحقيق السعادة الإنسانية في آخر الزمان، وظهور الرجل العادل، حاضرة في أفكار وتعاليم وأساطير جميع الأمم والمذاهب والفرق أيضاً. لكن تبقى العقيدة الأكثر مصداقية . في هذا السياق . هي من لدن تعاليم الإسلام، وخصوصاً مذهب التشيع. وقد حصن الإيمان بهذه العقيدة المجتمعات الإسلامية والشيعية من الوقوع في مطبات الأفكار العدمية (النيهويستية)، وبعث الأمل لديها بمستقبل الحياة الإسلامية. ولطالما كانت أهمية هذا المعتقد في دوره في تفاؤل المجتمع المسلم بالمستقبل. ولاسيما على صعيد التحولات السياسية. محل اهتمام ودراسة من قبل علماء التاريخ والحضارة الإسلامية، وكذلك حظي باهتمام دراسات المستشرقين أيضاً.

وفي الاتجاه ذاته كانت هناك مجموعة . عبر مراحل التاريخ الإسلامي . توظف

هذه العقيدة بطرق استغلالية، فتقديم نفسها بوصفها الم Heidi المنتظر، أو الواسطة المتصلة به. وبذلك عمل هؤلاء الأفراد على خلق انحرافات على صعيد النشاطات السياسية، ومطالبة المجتمعات بحقوقها. أما إبان القرنين الأخيرين فقد اكتسب الموضوع صبغة أخرى، وصار موضوع السعي وراء تحريف هذه العقيدة أكبر من مسألة الانزلاقات الحاصلة داخل مجتمع المسلمين؛ حيث أضفت الأدوار والتدخلات الأجنبية طابعاً جديداً على خطورة الظاهرة، حتى صار من الواضح للعيان دور التنظيمات والمؤسسات الاستعمارية والصهيونية، وكذلك إفرازات الحداثة والغرابة، في بلورة الأفكار المنحرفة الطارئة على ساحة العقيدة المهدوية. وهنا نتساءل: هل كان ظهور الأفكار والخرافات الحداثوية، وأصنام الغرب الذهنية، في عقيدة الموعود الشيعية من فعل الجهات الأجنبية وحدها؟ بالطبع لم يكن الأمر هكذا أبداً. ف صحيح أن انتشار هذه الأفكار في البلاد الإسلامية ترك أثراً على العقيدة المهدوية، إلا أنه كلما زاد التحريف والخrafة كلما زادت مطامع الأجنبي في استغلال هذه الثغرة.

قد يمكن افتراض كون ظاهرة هيمنة الحداثة على المذهب الشيعي، والاعتقاد بالركن الرابع، ومذهب التعددية «بلوريسم» عند الشاه ولی الله الدھلوی في الهند، وكذلك الحركة السياسية المناهضة للاستعمار عند مهدي السوداني، ومفاهيم الوضعية عند بعض علماء مصر، حادثة طبيعية، أو هي فعل وانفعال طبيعية العصر ومقتضياته الفكرية الآخذة في التوسيع، إلا أنه لا شك في نسبة ظهور البابية والأزلية والبهائية في إيران . والتي هي امتداد للشیخیة .. وكذلك المذاهب والنحل المعاصرة لها ، من قبل الأحمدية في باکستان ، والسيکیة في الهند ، والوهابیة في شبه الجزیرة العربیة ، لمؤامرات العنصر الأجنبی ، واستجابة زعماء هذه الفرق للجهات الاستعماریة . فهذه الفرق لم تكن تحت وطأة الحداثة فحسب ، بل هي مسیسة بأیام استعماریة ومدعومة من قبلها . وقد شهد القرن الأخير أيضاً استجابات تلقائیة وعفویة للحداثة بين مفكّری الإسلام ، إلى جانب تبني جماعات أخرى لتطبيق الحداثة العصریة على أرض الواقع . ظهور الحركات الداعیة إلى تهمیش الدين ، ونبذ العلم ، ومقاطعة الثقافة ، على يد بعض الأفراد ، أمثال : علي بن محمد الباب ، والمیرزا حسین

على باء الله، وأحمد الكسروي، جميعها تنتهي إلى هذه الجماعات آنفة الذكر. ولا شك أن معرفة أبعاد تأثر المجتمع الإسلامي بالحداثة، وكذلك ظهور الخرافات الحداثوية العصرية في مفاهيم المهدوية، من شأنها أن تكون انطلاقاً للمجتمع المسلم نحو رسم مستقبله وفقاً للمسارات المؤدية إلى الموعود الحقيقي.

أما هدف البحث الحالي فهو تسليط الضوء على مجريات بلورة الحركة البهائية، والنفوذ عبر ذلك إلى الكشف عن مستوى تبعية هذه الفرقة لغرب، والوقوف على واقع المباني الفكرية العصرية، وكذلك الإسهام عبر بيان نمطية تقليد هذه الفرقة للحداثة والغرب في فتح الطريق أمام رصد مسارات التغافل الغربي في كيان المجتمع الإسلامي، وتشخيصها أكثر من السابق. ولعل تاريخ صلاحية هذه الفرق قد انتهى من وجهة نظر الغرب، إلا أن سبر الأغوار في تفحص مراحل تأثر البهائية بالغرب من شأنه لعب دور مؤثّر في فهم المخططات المستقبلية والمحتملة المشابهة مثل هذه النماذج.

لقد رأينا في السنوات الأخيرة أن العقيدة المهدوية باتت تشهد عملية استحداث بعض النظريات الخرافية في هذا الخصوص؛ فراح البعض يسوق لنفسه عبر انتقال الصبغة التقديسية، ويدعي اتصاله بالإمام الحجة عليه السلام، فاستقطب السذج من الناس حوله. وهذه الظاهرة المتكررة هنا وهناك لا يمكن لها أن لا تستحوذ على اهتمام ومطامع الأجنبي. إن في مراجعة تاريخ ظهور البهائية، وكيفية جنوح طبقة من المجتمع الإيراني نحو هذه الفرقة، التي كانت باكورةها خرافات الشيشية، ومدعيات السيد كاظم الرشتى، من شأنها أن تتضوّى على تحذير لعقلاء المجتمع في اتخاذ التدابير اللازمة لمواجهة تحديات ترويج من يدعى الاتصال بالإمام عليه السلام، والوقاية من المخاطر. يبقى أن للخوض في دراسة أبعاد البهائية عقباته ومشاكله الخاصة، وأهمها أن أعضاء هذه الفرقة، ولاسيما عقب الثورة الإيرانية، باتوا يعتمدون في عملهم على مبدأ السرية التامة أكثر من ذي قبل، لذا ليس هناك مصادر واضحة في دراسة الموضوع، أما المتوفر من كتابات فأكثره من نتاجات الكتاب الإسلامي الذين يرون في البهائية تلك الفرقة المنحرفة.

ورغم أن عملنا المتواضع هو محاولة في الكشف عن زاوية أخرى لهذا الانحراف إلا أن ضرورة العمل البحثي تتطلب أيضاً تحليلًا للنصوص والمؤلفات التي تصدر عن البهائيين أنفسهم، وهي ضرورة متعرّضة؛ نظراً لعدم الحصول على تلك المصادر والكتابات.

ونظراً لكون كتابات البهائيين كثيرةً ما تشهد تناقضات وغموضاً فإنهم حرصوا على كتمانها وسريتها طويلاً؛ للحيلولة دون وقوفها بيد المحققين والباحثين. وعقب الموقف الحازم للسيد البروجردي ضدّهم من جهة، وانتصار الثورة الإسلامية من جهة أخرى، وجدنا أتباع البهائية أكثر حرصاً من السابق على إخفاء نتاجاتهم، ومع ذلك انصب جهد صاحب هذه السطور على تجميع مصادر بحثه بما يتجاوز المتوفر من المصادر العائدة لكتابنا الإسلاميين المنتقدّين لمبدأ البهائية. وعلى هذا الأساس حاولنا السعي وراء تحقيق هذه المهمة عبر الرجوع إلى الشبكة العنكبوتية، على أن ما تحتويه صفحات هذه الشبكة ليس إلا غريباً لآراء البهائية، ومختارات من مبانיהם، ولا يمكن أن يعكس الصورة الكاملة لأفكارهم.

وبما أنهم حريصون كل الحرص على التلبس بلباس الحق والحقيقة نجد لهم يقدمون أفضل مصادرهم لمخاطبيهم. ومع هذا كله فإن هذه النصوص لا تخلو من فائدة، على الرغم من عجزها عن بلورة أبحاث متكاملة عن الموضوع، ولاسيما أن أتباع هذه الفرقة يؤكّدون دوماً على ضرورة التوفيق بين أسسهم الفكرية وبين عناصر الحضارة المعاصرة، الأمر الذي يقرّرنا كثيراً من هدف البحث الحالي.

## القسم الأول: مدخل إلى أهمية عقيدة الموعود

### ١. مكانة الموعود عند الشعوب

تعدّ فكرة الموعود والانتظار من أجل صلاح العالم في نهاية التاريخ البشري من أبرز معالم ثقافة الشعوب والتعاليم السماوية. وهي ما تسمى أحياناً بـ «العقيدة الألفية». ولعله يمكن القول: ليس هناك قوم لا يؤمنون بنظرية مستقبلية تجاه تاريخهم وحياتهم، حتى وصل الأمر إلى أن يجعل فلسفة التاريخ التفكير بالغاية في صدارة أبحاثها؛ معللة

ذلك بقانون حتميات آخر الزمان. وبناء عليه فإن من يعتقد بالموعد له نظرة شاملة إزاء التاريخ، يفترض من خلالها اختتام الكون بالخير. وهنا يضع الفرد التاريخ نصب أعينه ليقرأ آخر سيرة ملوك البشرية بتفاؤل وسعادة.

كانت نظرة الإنسان . في العديد من الأساطير . تفاؤلية تجاه مبدأ التاريخ ومنتهاه، فهما يمثلان العصر الذهبي لدينا. لذا فهو يأمل في أن تكون خاتمة التاريخ ذهبية، كبدايتها. وهذه الرؤية حاضرة في جميع المجتمعات والأديان بشيء من التفاوت في القوة والضعف والنشأ، فقد يكون أحياناً هو الوعي الأسطوري، أو المعرفة المقدسة.

يمكن تعليل اهتمام الإنسان بهذا الوعي الذاتي بالجانب الفطري لديه، فالفلترة الإنسانية تبحث دوماً عن كمالها وكمال مجتمعها، وعليه هي تأمل في نيل كمالاتها وكمالات مجتمعها، المادية منها والمعنوية. ومن أجل ذلك تتطلق من أساطيرها أو تعاليمها المقدسة . التي وصلتها عن طريق الأنبياء . لتحقيق هذه الغاية، فتصنع معادلاً ذهنياً للمجتمع الكامل<sup>(١)</sup>.

كان الإيرانيون القدماء . في عصر آلهة الحب . ينتظرون ظهور وجه عملاق باسم «غرزاسبة»؛ كي ينشر النزاهة والمرأة والصدق في العالم. وكان اليهود يحملون عقيدة مشابهة. حتى سكنة الجزيرة البريطانية (إنجلترا الحالية) كانوا بانتظار رجل موعد اسمه «آرتور». أما الأماكن الأخرى فمنذ القدم وهم ينتظرون الموعد العالمي. وقد حملت أساطير حضارة ما بين النهرين مفاهيم في غائية الكون أيضاً.

## ٢. الموعود في الديانات —

إن جميع ما ورد في الأساطير عن غاية التاريخ ونهايته كان قد تجلى أكثر في فكر الديانات السماوية. وقد يمكن التكهن بأن ذلك ناتج من كون الفقه الأسطوري مؤسساً على الوعي الديني أيضاً. لكن التعريف هو الذي شوّه صورته وعبث بها. وبعبارة أخرى: إن الوعي الأساطيري في موضوعة بداية الكون ونهايته تبلو بعد انحدار الفكر الديني إلى الأسطورة. وينص الفكر الديني على أن المجتمع؛ ونظراً

لما ناله من سعادة الإيمان، كان قد قضى عهوده الذهبية، لكن مع مرور الزمن وفساد الناس ظهر الانحراف في كلامهم وسلوكيهم ومعتقداتهم، إلا أن الخيرسيعود مرة أخرى إلى المجتمع الإنساني، من خلال ظهور الرجل الموعود.

لقد كان أتباع الديانة الزرادشتية في جميع عصورهم التاريخية بانتظار المصلح<sup>(٢)</sup>، الذي سُمي في كتاب الأفستا بـ«سوشيانت»، أي المرشد<sup>(٣)</sup>. وإن آخر سوشيانت سيأتي في آخر العصور<sup>(٤)</sup>.

كذلك يؤمن بنو إسرائيل بالمجيء الأخير، أي (ماشیح)، وهو المسيح المبشر بنجاة العالم<sup>(٥)</sup>. وكلما تقدمنا مع الأديان تبدأ معالن الموعود تتكشف أكثر؛ ففي كتاب النصاري المقدس هناك تبشيرات أكثر وأوضاع بخصوص موعد آخر الزمان<sup>(٦)</sup>.

### ٣. الموعود في الإسلام

تحظى عقيدة انتظار الموعود بمكانة مرموقة في الدين الإسلامي، ولاسيما بين أتباع مذهب التشيع؛ انتلافاً من مبدأ توقف أصول الدين (النبوة، والإمامية) على استمرار حجج الله في الأرض، وأن الأرض لا تخلو أبداً من الحجة الإلهية. فبعدما أرسل الباري عز وجل الأنبياء حججاً ومرشدين للبشر، واختتمهم بالرسول الأكرم ﷺ، وصل الدور إلى خلفائه، وهم الأئمة الاثني عشر، أولهم أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وأخرهم الحجة بن الحسن العسكري رضي الله عنه، وهو الغائب خلف الحجب، كالشمس المستترة بالغيوم، يقوم بدوره الإرشادي في المجتمع، حتى يأتيه الأمر الإلهي بالظهور. ولإمام مقام أسمى من النبوة، وهو بنجاح أصبح مستحقاً لنزلة الإمام.

حين يظهر إمام العصر والزمان رضي الله عنه ليس العدل وحده الذي سيعم المعمورة، بل ستبلغ العلوم والفنون أيضاً ذروتها، وتزدهر بالكامل. إن عصر الظهور هو حقاً عصر تبلور المجتمع الديني والمدنية التوحيدية على أساس نظرية الإسلام الكامل.

لقد نتج عن اعتقاد المسلمين - وخصوصاً المجتمع الشيعي - بالموعد مضاعفة الأمل بمستقبل المجتمع في تحطى الأزمات، وتحصين الناس من الانزلاق في فخ العدمية وضياع الذات. كما أدت هذه العقيدة . وهي الحلقة المكملة للمفاهيم الحسينية

الاستشهادية . إلى اكتساب المجتمع الشيعي قدرة هائلة في السير نحو الأمام . فمن جهة نرى المسلم الشيعي يستلهم عبر عاشوراء الانتصار على الظلم، فيضحّى حتى بنفسه من أجل الحق، ومن جهة أخرى هو يعلم أن العاقبة والمستقبل من نصيب المستضعفين . لقد انطلقت الثورات الشيعية عبر التاريخ بعزمها راسخة، استلهمها أصحابها من «ثورة عاشوراء» و«انتظار أمل الموعود». وغالباً ما حققت مكاسب دينوية كثيرة.

### **عودة الغرافة بلباس المهدوية مؤخراً —**

لقد أثار إدراك البعض لأهمية هذه القوة الكامنة، وأهمية عقيدة الموعود في التأسيس لانتماء فاعل داخل المجتمع على مدى التاريخ، وساوس شيطانية لديهم، ليلقوا على أنفسهم أو على زعمائهم اسم الإمام الموعود، ول يكنوا من حولهم هالة من السُّدُج للقيام بثورة ضد الحكومة القائمة؛ من أجل التأسيس لسلطة جديدة. من أمثلة هذه الحركات: ظهور الكيسانية<sup>(٧)</sup>، والميمونية<sup>(٨)</sup>، في العصور الأولى من التاريخ الإسلامي، وما أعقبها من ظهور الإدريسية<sup>(٩)</sup>، والصباحية<sup>(١٠)</sup>، الذين أسسوا حكومات مصغرة . وهنا لا بأس بالإشارة إلى الانحرافات التي ابتلي بها المجتمع، ولاسيما في السنوات الأخيرة.

لقد شهدت الآونة الأخيرة تزايداً في اهتمام طبقات المجتمع، ولاسيما الشباب، بموضوع المهدوية والانتظار . وهذا ما أدى بالفعل إلى ازدهار سوق الكتب والصحف . وعلى الرغم من أرجحية هذه الظاهرة المباركة، إلا أنها تتضوّي أيضاً على مخاطر وتهديدات، مما يوجب علينا التركيز عليها، وإمعان النظر في ملابساتها . فمن المواضيع الحساسة المطلوبة للكثير من البحث والتدقيق الاهتمام المفرط بمسألة الشرف بلقاء الإمام الحجة<sup>عليه السلام</sup>، حيث باتت هذه القضية مصدر تكسب بيد العديد من الأشخاص والكتب والجرائد حديثة العهد، التي سعت إلى استقطاب أكبر عدد ممكّن من القراء والمشترين، عبر تسخين الأجواء، وإثارة الحوارات؛ بغية المضاعفة في أعداد النسخ المطبوعة.

عقب الاحتلال الأمريكي للعراق توافد جملة من العراقيين إلى إيران، ومن

يرتدي ثياباً سوداء طويلة، وأوشحة خضراء اللون، فأخذوا يواطئون على صلوات الجمع في جملة من المدن الإيرانية، كطهران وقم وقرزون، ثم أطلقوا شعاراتهم في دعم شخص يدعى أنه نائب الإمام الحجة في غيبته، وفي عهده التعرف على أصحابه وإعدادهم. وقبل مدة صار يزاول أنشطة في مدينة كرج، وبعد التعرف على مجموعة من النساء الساذجات صار يوجه إليهن أوامرها وتعليماته الخاصة. لقد وسع السيد (ح) من نشاطاته في بعض المدن الإيرانية، وكوّن لنفسه أنصاراً وتلامذة، إلا أن تلامذته لم يحظوا بعد بالوصول به، ولم ينالوا سوى الاتصال ببعض الرؤوس المرتبطة به، ثم بعد تحطي مرافقه خاصة جاء الوقت لينالوا شرف ملاقاة السيد المذكور، فعقدوا معه اجتماعاً في إحدى المدن.

كان من جملة الأساليب المتبعة في الاستحواذ على مشاعر الناس تحديد النساء المدينات، وبعد جمع المعلومات عن حياتهن يتم إعلامهن بأبراجهن وطالعهن، وتمنح كلّ واحدة نجمة ونوراً باسم أحد الأئمة المعصومين عليه السلام، وتوجه إليها التعليمات وفقاً لهذه الآلية. ثم إن هذه التعليمات تكتسب صبغة خاصة في أيام المناسبات الدينية، فيتوجب على التلامذة مواصلة العبادة وغيرها ليلاً ونهاراً. وقد ورد في إحدى الصلوات، التي أطلق عليها صلاة قائم آل محمد، أنه يتوجب على المصليين عقب الفراغ من صلاتهم السجود على الأرض، وقول: «يا الله»، «يا كريماً»، «يا رب»، ومن ثم قول: «إلهي بحق السيد» ٢٥١ مرة. ويدرك أنه يتوجب على أتباع السيد الاحتفاظ بسرية علاقتهم به، وعدم البوح بها حتى إلى زوجاتهم، فقد أفهموهم بأن السيد على اتصال بالإمام المهدى عليه السلام.

في مدينة قم أيضاً كان هناك شخص ادعى بعض سنوات اتصاله بالمهدي عليه السلام، ومن ثم ادعى أنه المهدي تحديداً! كان هذا الرجل قد حضر في غرفته حرة، فكان يدخل الغرفة ويختبئ في الحفرا، ويوحى إلى زوجته وأخيها أن يخبروا أنصاره المنتظرين خلف الباب بأن الأرض طويت له، وذهب للزيارة، فكان أنصاره يصدقون القصة بمجرد دخولهم الغرفة وعدم عثورهم عليه. كما كان هذا المفترى يذهب معهم إلى مسجد جمكران مشياً على الأقدام، وعلى مشارف المسجد يخفي

نفسه عن الأنظار تحت جسر مدخل جمکران، وسرعان ما تدعى الزوجة وأخوها أن الرجل غاب عن محبيه غيبه الصغرى. لقد استطاع هذا الشخص أن يستقطب عدداً لا يأس به من الأنصار والمؤيدين، بمن فيهم ذوى المناصب أيضاً، لكنه حين اعتقل بصحبة أهم هؤلاء الأنصار، ووضع في سردار، طلب منه أصحابه أن يستعينن بصلاحيات إمامته، ويخلصهم من المأزق، وحين عجز هذا الإمام المزيّف عن تلبية مطلبهم أدركوا خطأهم والخدعية التي وقعوا فيها.

أيضاً كان هناك شخص يدعى (م.ع) ادعى الاتصال بالإمام المهدي عليه السلام بشكل جاد، وبعد مضي بضع سنوات وسَعَ دائرة إعلانه عن ادعاءاته بنحو ملحوظ. وكان هذا الرجل في عام ١٩٩١ يعمل في مديرية تربية طهران كمعلم خصوصي، ثم حكم عليه وأدين؛ بسبب تلقيه مبالغ غير قانونية من الطلاب، وفساده الإداري، وخلال المدة ذاتها سجن أكثر من مرة بسبب إصدار شيكات بلا أرصدة، ثم عُكِف لثماني سنوات على مزاولة نشاطه في موضوع الاتصال بالإمام عليه السلام، وصار يعقد جلسات دينية لبعض النساء، وبعد ازدهار هذه الجلسات راح يعمل على صياغة بعض الأدعية والأحراز الخاصة؛ لحل مشاكل جميع الناس، حتى ابتكر لنفسه طريقة العلاج بالأنوار.

في السنة الماضية حين تحدثت الأخبار عن رصد أجسام مضيئة في السماء جاء الرجل المذكور بمبادرة لافتة، حيث أعلن أن هذه الأجسام والصحون الطائرة هم أصحاب الإمام المهدي عليه السلام. وكان يصف نفسه بأحد قادة الإمام وأصحابه، وأنه كان يذهب إلى الجزيرة الخضراء لتلقى الأوامر من الإمام أيضاً. ولم يكتف المدعو (م.ع) بهذه الافتراضات، وحين رأى الأجراء مساعدة بين أنصاره بدأ شيئاً فشيئاً تأسيس فرقة خاصة، من خلال تشريع بعض القوانين والتعليمات، ثم راح يمنح شرف (السيادة) والانتماء إلى الرسول صلوات الله عليه إلى أنصاره، زاعماً أن الإمام الحجه عليه السلام قد أمر بذلك، وعليه تم إجراء مراسم خاصة أطلق عليها (...)، تم خلالها تقليد الحاضرين بأوشحة خضراء، تعبراً عن (السيادة)، منحت من قبل الإمام عليه السلام، بحيث بات من الواجب عليهم ارتداء الوشاح، وادعاء لقب (السيد). ثم بعد أن بلغ أنصار (م.ع) السبعين ابتدع

لهم شيئاً جديداً، فاصطحبهم إلى الاعتكاف في صهاري أطراف مدينة طهران لمدة أربعين يوماً؛ ليمارسوا عبادتهم وتهجداتهم؛ انتظاراً لظهور فرج الإمام ع . وكان قد ادعى الرجل أن هذا الاعتكاف جاء بأمر من الإمام نفسه، وهو المتكلف بجميع نفقاته أيضاً، وأنه ع سيبارك الاعتكاف من خلال حضوره في جميع الصلوات الخمس الواجبة، ليوم ع المعتكفين! لهذا طلب . في بادئ الأمر . من أحد أنصاره . وكان سائق أجرة . أن يقوم بمهمة التكبير للإمام ع في تأدية صلاة الجمعة، لكن سرعان ما انكشف عجزه عن تأدية هذه المهمة بالشكل المطلوب، وراح الشك ينتاب بعض الحاضرين إزاء جميع ما قيل لهم، فبادر المدعوه (م. ع) إلى عزل السائق، واستبداله بصبي ع في التاسعة من عمره؛ لكونه حسن المنظر من جهة، ولأنه إن أخطأ في شيء فسيغفر له الآخرون؛ لصغر سنّه من جهة أخرى.

كانت هذه الجماعة ترى في المراجع عقبة في الترويج لبعدهم ومعتقداتهم، لذا لجأوا إلى سلاحهم المعهود، فأدّعوا في اجتماعاتهم أن الإمام ع يشجب مواقف العلماء العلمية، وأنه قال: إن المراجع قد انغمروا بحجابات الفقه . ومن أولئك المفترين أيضاً السيد (ج. أ)، الذي كان قد أسس جمعية تزكية النفوس في جميع أنحاء البلاد، وعقد دورات تعليمية مختلفة في هذا الصدد. وقد طلب مؤخراً ممن يرغب في التقديم إلى دورات تزكية النفس التوقيع على استماراة مكونة من (٢٥) فقرة، ويتquin عليهم بعد ذلك الدخول في امتحانات تنظم أسئلتها من كتب الشخص المذكور، وبعد اجتياز الاختبار بنجاح يرشح الأفراد من قبل رئاسة الجمعية في قم للمشاركة في تلك الدورات. وطبقاً لبنود الاستماراة يتعين على السالك إلى الله قراءة كتب السيد قبل الشروع بمراحل تزكية النفس. وقد عمل هذا الشخص بصحبة مجموعة أخرى على الترويج للعديد من الانحرافات على مستوى البلاد خلال السنتين أو الثلاث الماضية، فكانوا يعقدون اجتماعات أسبوعية، معظمها في حدائق كبيرة تقع في منطقة (لوasan)، وهي تضم قسراً فاخراً أيضاً، وكانوا في هذه الاجتماعات يتداولون سبل التأثير على الطبقات الدينية، وبث الأفكار المنحرفة، وكانوا يرسلون رسائلهم لتنفيذ الخطط في المحافظات.

ومن المفترض أيضاً (م. لـ)، الذي كان كأبيه. يعمل في الاتجاه ذاته، ويدعى لنفسه الاتصال بالإمام<sup>عليه السلام</sup>. وقد تمكّن خلال العشر سنوات المنصرمة من ممارسة نشاطه في مناطق طهران القديمة، والعمل على نشر الخرافات والتزوير. وكان يدعى الاتصال والنيابة عن الإمام<sup>عليه السلام</sup>، دون أن يمرّ بمراحل الحوزة العلمية، مخالفًا بذلك صريح النصوص الروائية.

كانت أساليب الدعاية عند الأب والابن تختلف عما كان عليه السيد (ح. أـ)، فقد اتبعا طرقاً تقليدية جدًا من خلال توزيع المنشورات بين أنصارهما، وعلى جدران مدينة طهران.

وكان لأنصار مساعٍ عظيمةً . خلال السنوات الماضية . للتعريف بالسيد بين زائر مسجد جمکران، حتى وصل الأمر إلى توزيع أشرطة محاضراته عليهم مجاناً . ومن المواضيع ذات الصلة والجديره بالاهتمام قصة العثور على مخطوطة نسبت إلى الإمام في مساجد طهران ومسجد جمکران، وتم نشرها في صحيفة (خورشيد مکة)، مما أثار جدلاً واسعاً في الأوساط، وجاء في المخطوطة: «أنا المهدى المنتظر، أقمت الصلاة في مسجدكم، وأكلت ما أكلتم، ودعوت لكم، فادعوا لي بالفرج». واللافت في الرسالة المنشورة أنها لم تبدأ بالبسملة، كما أن ثمة أخطاء في نص الآية المنسوبة كتابتها إلى الإمام.

## **القسم الثاني: الحداثة والأصنام الذهنية —**

«الأصنام الذهنية» هي من مصطلحات (فرانسيس بيكن). فقد اشتكي هذا المنادي بتأسيس الحضارة الغربية الجديدة وفقاً للتجربة من وطأة ظلال الخرافات والسلمات في الوصول إلى حقائق الوجود، لكن يبدو أن الثقة الزائدة بالتجربة والعلوم الحسية في عملية فهم الحقائق الوجودية تحولت إلى أصنام تلقي بظلالها على الحداثة والفكر الغربي، ولا تزال هذه الظلال تسعى إلى حجب جميع العالم. لقد كانت الحداثة أو التجددية . التي انطلقت من إيمان الغربيين بالاستقلالية في إبداع العالم الجديد . وليدة ظاهرة تهرب الإنسان الغربي من مسيحية القرون الوسطى

(الكاثوليكية). وبناءً عليه نفذ الإنسان الغربي عبر معتقدات الإنسان الدهري في اليونان القديمة ليتخد من نفسه محوراً للوجود، ويدعى القدرة على الخلق والإبداع اليوم وفي الغد.

وبحسب تعبير الحداثة: «لقد وصل الإنسان إلى مرحلة وجد فيها نفسه جديراً بالتحكم بالموجودات، ورأى بإمكانه . عبر العقل والتفكير . أن يعيد صياغة كل شيء كما ينبغي»<sup>(١)</sup>! . وفقاً لهذا الاعتقاد فإن الإنسان العصري يمتلك الإرادة في صياغة الصورة الجديدة للعالم، ينظر فيها إلى نمط جديد لعلاقة الناس مع بعضهم البعض، ومع أنفسهم، ومع الكون من حولهم، إلى جانب وضع تعريف جديدة لسعادة الإنسان واستقراره، وحتى للمبدأ والمعاد . ومع الاستمرار في استحداث الصور الجديدة، الذي يتم على أساس العلم والعقل وقدرات الإنسان العصري، تصل النوبة إلى تقديم مشروع جديد في صقل البنية السياسية . الاجتماعية .

كما اهتمت الحداثة بشأن أولئك المتعطشين للجوانب الروحانية، وصارت تقدم لهم ديناً جديداً، أو قراءةً منسجمة مع طبيعتها للأديان الإلهية . وهذا ما يفسّر لنا ظهور الأديان الجديدة في الغرب، واهتمامهم البالغ بالعبودية . وإليك جانب من أسس وقواعد إنسان الحديث:

## ١. جعل الدين لعبة الحداثة —

- إلغاء الدين.
- تحجيم الدين في الأطر الشخصية الخاصة بالفرد، فلا يهتم إلا بالجوانب العاطفية لديه.
- وفي غير هذه الحالة يقدم دين إنساني، أو يقدم تفسير إنساني للأديان، أو تجسد صور للديانات تتوافق مع ذاتيات الإنسان وأسسه.

## ٢. إلغاء البعد القدسي والعقل الوحياني —

- ترحل المعتقدات المقدسة إلى دائرة الأساطير واللاعقلانية.

- تنظم شؤون المجتمع . ومنها: السياسة، والاقتصاد، والثقافة . وفقاً لمبادئ العقل المحدود.

- تعميم الإباحية وعدم الالتزام بالأحكام الإلهية في العلاقات الاجتماعية.

## **١.٢. الاعتداد الفائق بالمعطيات الحسية —**

- يتخذ من العلم التجاري أساساً في المعرفة الوجودية، ووضع أسس المجتمع الإنساني.

. الاستعانة . في تحليل الأمور . بالفكرة الوضعي كمكملاً للمعرفة التجريبية.

## **٢. دزّعُم التفوق والأفضلية —**

- يعد الإنسان العصري نفسه أفضل من الآخرين، فينظر في سبيل ذلك إلى مبررات شبه عقلانية، أو عرقية وإقليمية، فيطبق أفضليته هذه من خلال استعمار الآخرين واستغلالهم.

- يرى الإنسان العصري . بما أنه الأفضل . أن من حقه قيادة العالم.

- يصف جميع العالم على أنه وطن للجميع . ومن خلال هذه المؤامرة يلغى مسؤولية الشعوب تجاه أوطانهم الفعلية.

ويمكن أيضاً ذكر العديد من المفاهيم والأسس المتبعة في مقوله الحداثة الغربية، لكننا اكتفينا بما يفي بمقارنة البهائية بالحداثة.

## **القسم الثالث: البهائية في مراحلها الثلاث —**

### **١. ظهور مذهب «الشیخیة»، وبدعة «الرکن الرابع» —**

تعد الشیخیة من الفرق المهدّة لظهور الفرقۃ الباییة، والبهائیة. فحسین علی خان النوری . مؤسس البهائیة . كان قد أفاد من أفکار الشیخیة بثلاث وسائل، بفارق أن جماعة الشیخیة يعتبرون مذهبهم واحداً من الفرق الإسلامیة، ومنها تتفرع بعض الفرق التي منها ما هو قریب جداً من الإسلام الشیعی والفقہ الأصولی؛ أما نصوص معاصرة . السننات ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خریف وشتاء ٢٠١٢ م. ١٤٢٢ هـ

بالنسبة لأتباع البهائية فيرون أنهم أصحاب دين جديد. مع هذا فإن التعرف على النحلة الشيعية، والفرق المترفة منها، سيساعدنا في التعرف أكثر على خلفية ظهور البابية، والبهائية، والأزلية.

مؤسس الشيعية هو الشيخ أحمد الأحسائي. وهو رجل شيعي، ومن أتباع المدرسة الفقهية الأخبارية<sup>(١٢)</sup>. وقد ولد في أجواء وعصر احتدام النزاع بين العلماء الأخباريين والعلماء الأصوليين، وعاصر تفاصيل ذلك في أيام طفولته. كانت ولادته في العقد السادس من القرن الهجري الثاني عشر، وسط أسرة شيعية، شرق شبه الجزيرة العربية. وكان مسقط رأسه في قرية «المطيريف» في منطقة الأحساء.

تعلم الشيخ أحمد القرآن في سن الخامسة على يد أبيه الشيخ زين الدين الأحسائي، ثم تلقى دروسه في الأدب العربي ومقدمات العلوم الدينية المتداولة آنذاك. ويروي لنا الشيخ شخصياً عن عهد صباح يقول: عرض علي أحدهم في عالم الرؤيا تفسيراً وافياً لآياتين من القرآن، فجعلتني هذه الرؤيا أهجر الدنيا والدرس الذي كنّا في صدده.

لقد كانت هذه الرؤيا التي ذكرها الشيخ هي منعطف التحول الروحي في حياته، وقد ظل متمسّكاً حتى آخر عمره بالرؤيا والأحلام، التي يزعم أنها مصدر إلهامه، ووقفاً لها كان يؤسّس نظرياته أيضاً.

وكثيراً ما كان يصرّ بأنه يستلم الردود على مسائله من الأئمة<sup>عليهم السلام</sup> في منامه، فإذا استيقظ أدرك أنها مطابقة تماماً لنصوص الآيات والأحاديث.

سافر الشيخ في شبابه إلى كربلاء، ومنها إلى النجف سنة ١١٨٦هـ<sup>(١٣)</sup>، فحضر في النجف دروس كبار مراجع التشيع. ويبدو أنه نال إجازة في روایة الحديث من قبل بعض الأعلام هناك. وعلاوة على الفقه والحديث كانت له أيضاً قراءات في الطب، والنجوم، والرياضيات القديمة، وعلم الحروف والأعداد، والطلسمات، والعلوم الغربية<sup>(١٤)</sup>. وحين كان في البصرة على اعتاب العام ١٢١٢هـ بدأ البعض يرتاب في أحاديث الشيخ الرمزية. وبعد بضع سنوات عزم على زيارة الإمام الرضا<sup>عليه السلام</sup>، وخلال هذه الرحلة أقام في مدينة يزد، وهنا حظي بإعجاب الأهالي؛ لما يحمله من علوم في

شتى المجالات والعلوم الغربية. وكان بيته خلال هذه المدة في بيت الملا عبد الخالق اليزدي، وهو رجل يهودي يدعى الإسلام<sup>(١٥)</sup>. لكنه لم يبق في يزد، بل انتقل إلى طهران، وكرمانشاه. ومن ثم عزم مرة أخرى على زيارة مشهد الإمام الرضا<sup>عليه السلام</sup>، وبين كرمانشاه ومشهد توقف هذه المرة في مدينة قزوين. وهنا واجه الشيخ مواقف رافضة لأفكاره من قبل عدد من العلماء، فقد وصفه علماء هذه المدينة بأنه صاحب الآراء المغالبة والمتطรفة، وكان الملا محمد تقى البرغاني<sup>(١٦)</sup> قد دعاه إلى النقاش، فتوصلَ الأخير، عقب جلسات المنازرة في عقيدته في خصوص المعاد الجسماني، إلى أنها مغالبة، ومخالفة لأسس الإسلام. ومع إصرار الشيخ على آرائه وصل الأمر إلى تكفيره، وعده علماء قزوين مرتداً وكافراً، وحدّروا الناس من مغبة اتباع آرائه أيضاً. ومع انتشار خبر التكفير في أرجاء المدينة لم يستحسن الشيخ أحمد المكوث فيها أكثر من ذلك، واختار الهروب.

كان خبر تكفيره يصل إلى المدن الأخرى قبل وصوله إليها؛ إذ كانت رسائل البرغاني تسبق وصوله في كل مرة، فلم تترك له ملأاً للإقامة. هنا قرر الشيخ أحمد التوجه إلى مدينة كربلاء، إلا أن مراسلات البرغاني مع علماء العراق صعبت الأمور على الشيخ، فقرر الخروج من كربلاء والتوجه إلى الحج، وقبل بلوغه مكة وافاه الأجل على أسوار المدينة المنورة سنة (١٢٤١هـ)، ودفن في مقبرة البقع.

يُذكر أن الشيخ كان يتمتع بـ«سيولة في الكلام»، ويحرص على إبداء رأيه في شتى المجالات. ولهذا السبب كان صاحب مؤلفات عديدة، فهو لا يترك سؤالاً إلا ويجيب عليه<sup>(١٧)</sup>. وـ«جوامِعُ الْكَلَام» هو من أبرز كتبه، حيث كان قد ألفه في مقابل «جواهر الكلام»، للشيخ محمد حسن النجفي. وهو مطبوع في جزئين، ويتضمن ردود الشيخ على ما يطرح من تساؤلات، بالإضافة إلى قصائد في رثاء الإمام الحسين<sup>عليه السلام</sup>. ويأتي بعد هذا الكتاب «شرحزيارة الجامعة الكبيرة»، وهو أهم مؤلفاته، وأشهرها، ويحتوي على أربعة أجزاء. ويمكن الإشارة أيضاً إلى قسم آخر من مؤلفاته، من قبيل: «حياة النفس في حظيرة القدس»، وـ«شرح العرشية»، وـ«شرح المشاعر»، وـ«العصمة والرجعة»، وـ«الفوائد»، وـ«مجموعة الرسائل»، وـ«مختصر الرسالة الحيدرية

في فقه الصلوات اليومية».

يتبنى الشيخ نظريةً هي الأبرز في الإفصاح عن منهجهية الأم، مفادها أن العلوم والمعارف جميعها عند الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وأن السبيل الوحيد إلى نيلها هو التوسل بالمعصومين.

وهذا ما أكد عليه مراراً في طيات كتابه «شرحزيارة الجامعة»<sup>(١٨)</sup>. وكان بعد المعصومين عليهم السلام واسطةً للفيض الإلهي، لكنه يضيف في المضمار ذاته صفة الخالقية إليهم، حيث يرى «أن الله وبعد خلق المعصومين عليهم السلام أذن لهم بمشيئته فخلقوا الموجودات الأخرى»<sup>(١٩)</sup>. وبناءً عليه فإن عقيدته في الإمامة هي من أخطر متبنياته بعد مسألة المعاد، وهي العقيدة التي أدت إلى تصنيفه وفرقته الشيخية في عداد المغالين، والمنشقين عن الشيعة الإمامية، وإن كان هو كفирه من علمائهم. يعتقد بخاتمية الرسول، ومبدأ الإمامة، وحضور المهدى المنتظر<sup>(٢٠)</sup>. ويمكننا من خلال مراجعة كتاباته التوصل إلى كيفية تبلور الخرافية والبدع في كلامه، والتمهيد لظهور الفرق الأخرى. فمن نقاط افتراق الشيخ عن سائر علماء الشيعة طبيعة عقيدته بنواب الإمام المهدى عليه السلام، فقد طرح في «جواجم الكلام» و«شرح الرسالة العرشية» أفكاراً مغایرة لأراء العلماء الشيعة، فهو يعتقد بأن الواسطة بين الإمام الغائب والناس هم الرجال الإلهيون، فالناس لا يمكنهم الاتصال مباشرة بالإمام، لذا لا بد أن يقوم هؤلاء الرجال بدور واسطة الفيض والرابط بين الخلق والحجۃ. وقد أطلق عليهم اسم «القرى الظاهرة»، اقتباساً من القرآن الكريم. كما وضع لهم خصائص عديدة، منها: علمهم بعلوم الأئمة عليهم السلام ومرادهم. وكان يسترسل في سرد هذه الصفات، بما يوحى للسامع أنه هو المعنى بها تحديداً، وبعبارة أخرى: لقد فتح الشيخ أحمد باب النيابة الخاصة للإمام عليه السلام بعد غلقه سنة (٢٢٩هـ)، وانطلاق الغيبة الكبرى.

ويعتقد أيضاً بأن الإمام الحجة عليه السلام على هيئة الجسم الهورقليائي، ويعيش حياة روحانية برزخية، ومن الممكن أن يظهر في غير صورته الأصلية. وقد ورد في الرسالة العرشية، الموجودة في كتاب جواجم الكلام، رؤية خرافية، تنصّ على أن الإمام عليه السلام يسكن عالم هورقلاء وبالد جابلقا وجابلسا، في حين يجمع علماء الشيعة على أن

الإمام عليه السلام حاضر بين الناس على هذه الأرض، لا غيرها. وقد ذكر في وصف هذا العالم البرزخي وعالم هورقلاء أنه في الإقليم الثامن، وفي هذا العالم مدینتان باسم (جابلقا) وجابلسا)، واحدة في المشرق والأخرى في المغرب، ولهذا العالم أربعة أنهار تصب في بركة واحدة، فإذا أردت سماع خير المياه فيها تعين عليك وضع أصابعك في آذانك؛ منعاً لضوضاء الأصوات الأخرى، وهنا ستصمم صوتاً مميّزاً هو صوت المياه، كما أن أهالي هاتين المدینتين يتحدثون بلغات مختلفة، فإذا التقوا بعضهم البعض في أعلى السماوات تحدثوا فيما بينهم، فإذا وقفت في مكان هادئ منتصف الليل وأنصت ستسمع همهمة، هي همهمة كلام أهل جابلقا وجابلسا.

### **خليفة الشيخ الأحسائي —**

تولى السيد كاظم الرشتي (١٢١٢ - ١٢٥٩هـ) خلافة الشيخ أحمد الأحسائي بعد وفاته، وكان واحداً من أبرز تلامذته. وكان السيد كاظم - المولود أيام حكم الملك فتح علي - قد تلقى العلوم الابتدائية في مدینته، ثم انتقل في عنفوان شبابه إلى مدينة يزد؛ ليستزيد من درس الشيخ أحمد. وقد ذكرنا بأن الشيخ أحمد كان يقيم في منزل الرجل اليهودي. ثم انتقل السيد إلى كربلاء، فبقي فيها يدرس ويروج للشيخية حتى آخر أيامه، فقضى تسعه عشر عاماً من عمره خليفة للشيخ أحمد في التبليغ وشرح كتاباته. وله مؤلفات عديدة تربو على المائة وخمسين كتاباً ورسالة؛ كتبت معظمها بلغة رمزية غامضة غير مفهومة.

كما كان السيد كاظم - كأستاذه الأحسائي - يجيب عن كل سؤال، وبعد كل مقوله من المعارف والأسرار الإلهية المسکوت عنها. فمثلاً: ذكر في رسالة شرح الخطبة الطتجية حول موضوع الملائكة في السماوات بأن ملائكة كل سماء رؤساء، رئيس السماء الأولى إسماعيل، والثانية سيخائيل وسيمون وزينون وشمعون وعطائيل، والثالثة سيدباتيل وزهربيائيل، والرابعة صاصائيل وكليائبيل وشمائييل، والخامسة طاطباييل وفشاييل، وال السادسة سمهائييل ومشوابييل، والسابعة قرثاييل ورقبيائيل، والثامنة ملائكتها كثيرة جداً، منها: نوفايتيل وصرصارييل و.... وعلى هذا المنوال من

السياق والقافية يضيف عشرات الأسماء الأخرى.

يذهب البعض إلى أن مصدر العقائد المنحرفة في الشیخیة هو السيد کاظم الرشتي نفسه، وأن الشیخ الأحسائی لم يكن يقول بها مطلقاً، ولاسيما أن أتباع الأحسائی الأقرب للتّشیع الصّحیح، والمعتّرون بالفقاہة والمرجعیة، یعدّون آراء الرشتي سبباً في إساءة فهم البعض للمذهب الشیخی؛ علماً أن السيد کاظم كان - كالأحسائی - ينسب نفسه إلى الإسلام والتّشیع الاثنی عشری<sup>(٢١)</sup>.

لقد أولى الرشتي اهتماماً بالغاً بفكرة الرکن الرابع؛ فدأب على دعوة الناس إلى العثور على هذا الرجل الإلهي، فكان يدعى أن أساس الدين في معرفة الأركان الأربع: «الله»، و«النبي»، و«الإمام»، و«الباب»، أو الأصول الأربع بدلاً عن أصول الدين.

وهو يعتقد بأنه ليس بإمكان الناس بلوغ معرفة الله والنبي والإمام؛ لتعذر الوصول إليهم. وعليه لا بد لهم من اتباع الرکن الرابع، أو الشیعی الحقیقی، ومن خلال معرفته يصلون إلى معرفة الأركان الأخرى. وبهذه الطريقة استطاع استقطاب العديد من السذج، وتجمّعهم حوله.

كما كان السيد کاظم يؤمن بامتلاك الشیخ الأحسائی للعديد من المقامات العلمية والروحية، وأنه هو التلميذ الأول، والوارث المباشر لمکنون علومه وأفکاره الدينية. وقد وصل بادعائه إلى الحديث برمزية غربية، يصاحبها شيء من الفکاهة، فكان يغالی أحیاناً في لغته الرمزية كثيراً، من قبيل: ما ذكره في كتاب مجموعة الرسائل في رسالة الهيئة من أن سبب بروادة الأرض ورطوبتها هو القمر، وأن المد والجزر في البحار من صنعه أيضاً، وأنه سمع بوجود أناس في مغرب الأرض صنعوا زجاجة تمثله ماء حين يضعونها أمام القمر.

أو من قبيل: ما ذكره في كتاب شرح القصيدة في شرح كلمة (القبة) من أحاديث غایة في الغرابة؛ فتارة يصف قبة ارتفاعها سبعة عشر فرسخاً من الدخان، أو قبة نحاسية يقطنها معاشر الجن؛ وتارة أخرى يتحدث عن قبة باسم مقبرة أهل العالم، وأن هناك قببأ أخرى متعددة، حتى قال: كن يقظاً وانتبه لي، فإن هذا الكلام لا

يفهمه إلاّ أولو الألباب، فهناك العديد من القضايا العجيبة والغريبة أخفيها؛ لأنني لا أجد أحداً لها، وفي صدرى علوم كثيرة كلما ضاق بها حضرت في الأرض حرة فبحث بها إليها.

ثم جاء بعد السيد كاظم تلامذته، فتولوا مهمة نشر الأفكار الشيعية. ولهذا تشعبت هذه الفرقة إلى فرق متعددة، تبنت مختلف العقائد، ابتداءً من التشيع الصحيح، وصولاً إلى السلوكيات الفئوية والبدع والأساليب الأخرى. ومنهم من سعى وراء تهذيب العقائد المتطرفة والمنافية لحكم العقل، ونفيها عن المذهب<sup>(٢٢)</sup>. أما بالنسبة لعلي محمد الباب. وهو من تلامذة الرشتى المبرزين. فقد فتح صفحة جديدة في تاريخ صناعة الفرق المنحرفة بالاستناد إلى أفكار الشيعية الأولى.

## ٢. نشأة البابية —

كان مؤسس الفرقة البابية السيد علي محمد الشيرازي معاصرًا لدولة الملك فتح علي، وشرع في التبليغ لعقائده في عهد محمد شاه، حتى أُعدم بأمر أمير كبير مطلع حكم ناصر الدين شاه. وهو الرجل الذي جاء بعد انحراف الشيعية، فوظف مذهبها للعبور من خلاله إلى مرحلة التجديد فيه، وصياغة شريعة عصرية تجمع بين تعاليم الإسلام والغربية المعاصرة.

ولد علي محمد في الأول من شهر محرم سنة (١٢٥١هـ) في شيراز، وكان والده يمتهن مهنة البزار، فاشتهر بين أهالي شيراز بـ «سيد محمد رضا البزار». وقد فقد علي محمد والده وهو في سن مبكرة، فظل تحت رعاية أمه فاطمة بيگ وحالة السيد علي. واستجابةً لوصايا هذا الأخير ذهب علي محمد في صباح إلى كتاب «الشيخ عابد»: لتعلم القراءة والكتابة.

والشيخ عابد هذا هو من المذهب الشيعي، وكان قد تلمذ على يد كل من الشيخ أحمد الأحسائي والسيد كاظم الرشتى. ثم ذهب علي محمد في شبابه إلى مدينة بوشهر؛ للتجارة، وفيها بالغ بالظهور بالرهبانية والعبادة، إلى جانب اتصاله بالقوى البريطانية المستقرة هناك. وفي سن التاسعة عشر رحل إلى كريلاء، فأدرك

درس السيد كاظم الرشتي، وحظي باهتمامه واهتمام التلامذة الآخرين، ولاسيما الملا حسين بشرويه إي، فاطلع، إلى جانب العلوم المتداولة في مدرسة الرشتي، على التأویلات شبه العرفانية، والتفسيرات القرآنية، وتفسير الحديث، وفقاً للطريقة الشیخیة. لكن سرعان ما تویف السيد كاظم الرشتي، وانبرى كلُّ واحد من تلامذته مدعياً خلافة أستاذه، إلا أن علي محمد كان أكثر جرأة من الجميع، فلم يكتف بخلافة الرشتي، بل وصف نفسه بأنه هو «الرکن الرابع»، و«ذكر الإمام المعصوم بين الناس». ولهذا أسمى نفسه بباب الإمام<sup>٢١</sup>، مدعياً أن الإمام أوكل إليه إرشاد العباد. فما كان من الملا حسين بشرويه إي إلا أنْ آمن بدعواه في بادئ الأمر، فأطلق عليه علي محمد لقب «باب الباب».

شرع الباب في تقديم دعواه سنة (١٢٦٠هـ) في سن الخامسة والعشرين، وبقي متمسكاً بها لمدة أربع سنوات؛ أي حتى نهايات العام (١٢٦٤هـ)، حين ادعى المهدوية نفسها في شيراز، فقد نفَّسَه للملا حسين كإمام للعصر فامن به الأخير مباشرة، وقد أطلق أتباع البابية على هذا العمل . الذي تم في دار الباب . عنوان «الظهور»، ثم تجمهر عدد من أتباع الشیخیة . بأمر من الملا حسين . حول الباب . واعترفوا له بالإمامية (إمام العصر والزمان). وقد عرفت هذه الجماعة بين البابيين والبهائيين فيما بعد . وعدها ١٨ مع الملا حسين . بـ « أصحاب الحی»<sup>٢٢</sup>. بعدها توجه الباب إلى مكة المكرمة، فادعى في بيت الله قيامه بالمهدویة علينا ، داعياً الناس إلى امتحان أوامرها . وبعد مدة وصل به الأمر إلى ادعاء النبوة، وأن الإسلام قد سُخِّن، وبعث الله ديناً وكتاباً جديداً له ، أطلق عليه اسم «البيان»، وهو يشتمل على كتابات وتفسيرات الباب لبعض السور القرآنية باللغتين العربية والفارسية، حيث وصف نفسه في هذا «البيان» بأنه أفضل الأنبياء جميعاً، وأنه مظهر روح الله أيضاً.

وما كان يمكن للمؤمنين من الناس السكوت على مثل هذه الادعاءات الباطلة، فتزايَدَت الأصوات المناهضة له حتى بلغ الأمر بأنصاره إلى الاستعانة بالولاة الروس؛ ليثبتوا فتنة عظمى داخل الدولة القاجارية المتداعية. عندما كانت دعاوى الباب في حدود البابية ونيابة الإمام<sup>٢٣</sup> ألقى القبض عليه

بأمر والي فارس سنة (١٢٦١هـ)، ورُحل إلى شيراز. وهناك أقيمت له مناظرة؛ ليطرح مدعاياته على طاولة النقد والنقاش في محضر ثلاثة من العلماء. وبعد أن خسر الجولة أبدى ندمه على ما فات<sup>(٤)</sup>. وبعد هذه الحادثة ظل في بيت والده ستة أشهر تحت الإقامة الجبرية، ثم رُحل هذه المرة إلى مدينة إصفهان، وفيها حظي بإكرام الحاكم الگرجي، وهو من الروس، الذي سعى إلى فتح الطريق أمامه لنشر أفكاره. وقد أدى به هذا الدعم المقدم لأن يتمادي أكثر من ذي قبل، ويزيد من ادعاءاته الباطلة، لكن الحال ما لبثت هكذا حتى أُجبر موقف المؤمنين الرافض للخرافات الولادة على إخراج الباب من إصفهان، ونفيه إلى (قلعة ماکو). وفيها تواصل دعم الروس له، فظل يراسل أتباعه من القلعة، وكان يفرح كثيراً إذا سمع بقيامهم ببعض الفوضى والتمرد. وفي هذه الأيام بالذات كان يحضر لكتابه البيان والشريعة الجديدة. ثم توالت الضغوط على الدولة للحد من اتصال الباب بأنصاره، فنفي من (قلعة ماکو) إلى قلعة (جهريق) بالقرب من مدينة (أروميه) سنة (١٢٦٤هـ)، ثم نقل بعد مدة وجية إلى تبريز، وأُقِيمَت له محاكمة هناك بحضور عدد من العلماء، صرخ خلالها الباب بمهدوته، وأُوْلَئِكَ بابية الإمام الحجة» . التي سبق أن نسبها إلى نفسه . بالنبوة وبابية علم الله، لكنه لم يتمكن من إثبات مدعاه، وعندما سُئل عن القضايا الدينية عجز عن الإجابة، وتلَّكَ في التحدث بالعربية. وكانت المحصلة توبيقه بالعصي، فأعلن توبته رسمياً عما كان ينتحل، لكن هذه التوبة لم تكون نصوحًا، بل على غرار التوبة السابقة، حيث عاود الكراهة مرة أخرى، وادعى فيها النبوة. وعقب وفاة محمد شاه سنة (١٢٦٤هـ) عمد أتباع الباب . بدعم من الولاة الروس والبريطانيين، وطمعاً في المناصب أو حتى الاستحواذ على الحكم المتداعي لناصر الدين شاه الفتى . إلى إثارة الفوضى والتمرد في البلاد، فقتلوا وسلبوا في بعض المناطق، لكنهم جوبيهوا بموقف حازم من قبل أمير كبير. وكان من الميرزا تقى خان . الصدر الأعظم في دولة ناصر الدين . أن استحصل فتاوى من بعض العلماء<sup>(٥)</sup> أجازت له إعدام الباب مع أحد أتباعه في تبريز في ٢٧ شعبان ١٢٦٦هـ. أما زعماء الفرق الأخرى فقد تشظّت فلولهم، ونفت الأسماء البارزة فيهم إلى العراق.

### ٣. نشأة البهائية —

كان الباب قد وصف نفسه في ما وصف على أنه المبشر بـ «الظهور» من بعده أيضاً، وقال عن الشخص الذي سيأتي من بعده «مَنْ يُظْهِرُ اللَّهَ»<sup>(٢٦)</sup>، وحثّ أنصاره على الإيمان به. وقد ترك الباب وصيحة وصف فيها الميرزا يحيى النوري (الصبح الأزلي) ك الخليفة له، فعمل بها بعض أصحابه، ورفضها البعض الآخر، فاختاروا الميرزا حسين على النوري (بهاء الله)<sup>(٢٧)</sup>. وهو الأخ الأكبر للميرزا يحيى. خليفة للباب. ولم يصفوه بالوارث له فحسب، بل اعتبروه هو النبي اللاحق الذي أظهره الله لهم. وكان الميرزا حسين على يكابر الباب بستين، واستطاع بمرور الوقت أن يثبت وجوده وتفوقه على أصحاب الصبح الأزلي، وسائل المنتهيين لمنصب (مَنْ يُظْهِرُ اللَّهَ). لكن حب التفوق هذا كان قد قاده إلى إعمال العنف بشكل ملحوظ، بحيث تمت تصفيه معظم أصحاب الحي، وخصوصاً المخالفين لمنصبه الجديد.

كان أتباع البهائية ينظرون إلى الباب بوصفه صاحب المقام الأسمى، والمبشر بظهور بهاء الله. ولهذا فهم يقارنون بين مقامه ومقام يحيى<sup>عليه السلام</sup>، الذي بشر بظهور عيسى<sup>عليه السلام</sup>. أما بالنسبة للميرزا حسين على فقد حظي بدعم الأجانب. ولاسيما السفارة الروسية . في العهد الناصري، وبذل جهوداً كبيرة للإطاحة بسلطة القاجاريين، والانقضاض عليها. فكان أبرز ما خطط له محاولة اغتيال الملك الفاشلة، لكن وعلى صعيد آخر قام أنصاره بعزل أمير كبير، وقتله؛ تمهدياً لتسلي الأجنبي إلى مفاصل الدولة. وبعد أن نال مواطنه الميرزا آقا خان النوري الصدارة العظمى، خلفاً لأمير كبير، باتت الظروف سانحة لنشاط بهاء الله وأتباعه، وبسط نفوذهم في أجهزة الدولة؛ أي إن هذه الفرقة حديثة العهد لم تحظ. عقب عزل وقتل أمير كبير. بدعم السفارة الروسية والسفارة الإنجليزية فحسب، بل كان بعض رجالات البلاط الملكي حريصين على دعمها أيضاً. لكن مع هذا كله أدت الاغتيالات السياسية والطائفية إلى نفي بهاء الله والميرزا يحيى «الصبح الأزلي» إلى العراق، وخلف الحدود بالكامل.

لكنهم زاولوا المهنة ذاتها في العراق، مما حدا بالدولة العثمانية إلى نفيهم من العراق أيضاً، فُنفي بهاء الله إلى (أدرنة) أولاً، ومن ثم إلى (عكا) في فلسطين. كما

نفي الميرزا يحيى إلى قبرص. وكان لحضور هؤلاء في مناطق الاستعمار البريطاني والصهيوني دور في توطيد الأواصر بين الصهاينة والبهائية، حتى بلغ التقارب خلال العقود المتعاقبة إلى انتماء اليهود المفاجئ إلى العقيدة البهائية. ومن ثم تطورت المسألة إلى تضامن تنظيمي طائفي، فبات البهائيون يعملون ضد الإمبراطورية العثمانية؛ من أجل إسقاطها، وإقامة النظام الصهيوني مكانها.

وتبقى باكورة مشروع البهائيين في توسيع قاعدة أتباعهم على مستوى إيران قد بدأت منذ عهد مظفر الدين شاه القاجاري، ثم بلغ المشروع مراحل متقدمة في عهد أحمد شاه القاجاري، ورضا شاه البهلوى، حيث كان يتمتع البهائيون آنذاك بدعم كبير من قبل أجهزة الدولة. وكما نعلم فإن النمو السكاني للبهائية في إيران بدأ تقدمه منذ بداية خمسينيات القرن الماضي. واليوم يزعم المركز العالمي للبهائية بأن عدد أتباعه في العالم بلغ خمسة ملايين، معظمهم في إيران وفلسطين وأوروبا وأمريكا، مدعين في الصدد ذاته امتلاكهم لمناطق نفوذ وحضور فاعل في خمس قارات. ووفقاً لمزاعمهم . والتي لا تخلي من المبالغة . هناك أكثر من مليوني بهائي داخل إيران.

وكان البهائيون الذين أعدموا أو نفوا خارج إيران عقب انتصار الثورة الإسلامية من أثرى الأسر البهائية، وقد خضعوا للملاحقة القانونية بسبب ما كانوا يشغلون من مناصب حكومية، أو استيلائهم على أموال وثروات المال العام عبر اتصالهم بالحكومة البهلوية. ومن أبرز تلك الأسماء: أمير عباس هويدا، حبيب ثابت، هجر يزداني، عبد الكريم أيادي، هوشك أنصاري، غلام رضا أزهاري. فلم تكن هيمنة هؤلاء تقتصر على المؤسسات الاقتصادية الكبرى فحسب، بل كانت لهم السيطرة أيضاً على أجهزة الأمن الخاص «السافاك»، وجزء كبير من الجيش.

كانت الخلافات قد نشبت عقب وفاة الميرزا حسين علي النوري (بهاء الله) حول التصدي لمنصب زعامة الفرقـة، حتى وصلت إلى ابنه عباس أفندي (عبد البهـاء)، ومن بعده إلى شوقي أفنـدي، ولقبـه (ولي أمر الله). وبعد وفـاة الأخير أحـيل زمام الأمور إلى لـحنة مـكونـة من تـسـعة أـشـخاص، تـتـخذـ من مؤـسـسـة البـهـائـيـة العـالـمـيـة مـقـراًـ لها.

ويتولى (بيت العدل الأعظم) في مدينة (عكا) والمؤسسة العالمية مهام التشريع والتقيين، وتفسير نصوص وأحكام أئمة الفرق الأوائل. وإلى جانب بيت العدل توجد دار الآثار (مركز الوثائق)، والمكتبة، ومشرق الأذكار (المعبد) أيضاً، بالإضافة إلى وجود مجالس هرمية في كل دولة تدعى «المجالس القومية»، ويقع على عاتقها توجيه تنظيمات أعضاء الفرق. كما أن لدى البهائية مراكز كبيرة للعبادة تدعى «مشرق الأذكار»، شيدت بطرازات تجمع بين الحداثة والصبغة الشرقية، وهي منتشرة في سبع نقاط حول العالم، وتعد المراكز الاجتماعية الدينية عند أتباعهم.

### **البهائية والنزعنة الغربية —**

#### **أ. البابية والبهائية والارتباط التنظيمي مع الغرب —**

ذهب بعض المؤرخين - ومنهم كسروي وأدميت - إلى أن فرق البابية والبهائية ظهرت بصورة عفوية. إلا أن دراسات الباحثين المتأخرین كشفت عن وجود ارتباط حقيقي بين الصهيونية والاستعمار وظهور هذا النوع من الفرق، بحيث يمكن القول - بضرس قاطع - إن البابية ومنذ ابتكارها كانت عبارة عن فرقية كثيرة الشبه بالدونمة التركية، والفرانكيسن في أوروبا الشرقية، التي كانت تدعم وتمويل من قبل شبكات التجسس وتجار الذهب في روسيا وبريطانيا والصهاينة.

وقد ساق عبد الله شهباي الأدلة التالية لإثبات ذلك:

**أولاً:** تواجد على محمد الباب لمدة خمس سنوات في متاجر خاله في مدينة بوشهر، واتصاله بالشركات اليهودية والبريطانية المتواجدة في الميناء، وبكواذرها أيضاً. وعقب هذه السنوات الخمس بمدة وجيبة أعلن الباب مزاعمه سنة (١٢٦٠هـ / ١٨٤٤م)، وسرعان ما اشتهر بدعم من التجمعات المختلفة والمشبوهة. ثم إن تاريخ إقامة الباب في بوشهر كان مصادفاً مع السنوات الأولى لأنشطة شركة (ساسون).

التابعة لكتبار يهود بغداد - في بوشهر، وفي يومي الهندية.

**ثانياً:** الاتصال المباشر بين (مانكجي هاتري). رئيس شبكة معلومات حكومة الهند البريطانية في إيران (١٨٥٤ - ١٨٩٠م) وبين زعماء البابية، ومنهم: الميرزا حسين

علي النوري. وأضاف يقول: «يمكن رصد دور عصابة تجارة الذهب اليهود وشركائهم ووكالاتهم في نشر البابية والبهائية على صعيدتين: أحدهما: التحركات المدروسة والمنظمة لبعض رجالات الدولة القاجارية، ولاسيما آقاسي الصدر الأعظم، ومن شهر خان معتمد الدولة، والكرجي والي إصفهان، فقد كان حاصل تلك التحركات الإسهام في دفع عجلة البابية إلى الأمام؛ والآخر: إقبال اليهود الواسع على البهائية، الذي أدى إلى تعزيز كيان الفرقـة. كماً وكيفاً.. ونشرها في إيران بشكل فعلي».

كما ذكر الكاتب شهباـزي نقطة هامة جاء فيها: «كان الحاج الميرزا آقاسي الإيرـوني يحتفظ بصلة حميمة مع اليهود الذين دخلوا الإسلام حديثاً، ولاسيما مع أفراد أسرة قوام الشيرازي، الذين لعبوا دوراً أساسياً. ومنهم: حيدر علي خان الشيرازي في ترفع آقاسي إلى منصب الصدر الأعظم في الدولة الإيرانية، وقد عمل حيدر خان كاتباً عند عباس ميرزا، وهو من المنـاؤـين لـقـائـم مقـام، وكان تاريخ بلوغ آقاسي هذا المنصب عام (١٢٦٠هـ) مصادفاً لـبداـية دعـوة عـلـي محمد الـبـاب»<sup>(٢٨)</sup>.

كما ذكرنا فإن أواصر البهائيـين مع الجمعـيات اليهـودـية المتـنـفذـة فيـ الغـربـ أخذـتـ تـتوـطـدـ أـكـثـرـ فأـكـثـرـ منـذـ العـامـ (١٨٦٨ـمـ)، علىـ خـلـفـيـةـ اـنـتـقـالـ المـيرـزاـ حـسـينـ عـلـيـ النـورـيـ (ـبـهـاءـ اللـهـ)ـ وـمـرـاقـيقـهـ إـلـىـ مـيـنـاءـ (ـعـكـاـ)، ثـمـ تـحـولـ مـقـرـ البـهـائـيـةـ الـكـائـنـ فيـ الـأـرـاضـيـ الـفـلـسـطـيـنـيـةـ إـلـىـ أـدـاةـ فـاعـلـةـ فيـ تـنـفـيـذـ عـمـلـيـاتـ هـمـ وـعـمـلـيـاتـ حـلـفـائـهـ الـمعـقـدةـ فيـ جـهاـزـ بـرـيطـانـيـاـ الـاسـتـعـمـارـيـ (ـ٢٩ـ).

وقد استمرت هذه الأـواـصـرـ إـلـىـ عـهـدـ زـعـامـةـ عـبـاسـ أـفـنـديـ (ـعـبـدـ الـبـهـاءـ)ـ لـلـفـرـقـةـ الـبـهـائـيـةـ. وـهـنـاـ سـاـهـمـ الـبـهـائـيـونـ وـبـشـكـلـ فـاعـلـ فيـ بـلـورـةـ اـسـتـراتـيـجـيـةـ تـأـسـيسـ دـوـلـةـ لـلـيـهـودـ فيـ فـلـسـطـيـنـ، الـتـيـ كـانـتـ بـوـادرـهاـ تـلـوحـ فيـ الـأـفـقـ مـنـذـ العـقـدـيـنـ (ـ١٨٧٠ـ وـ١٨٨٠ـمـ)، الـأـمـرـ الـذـيـ انـعـكـسـ جـلـيـاـ فيـ وـثـائـقـهـ وـمـسـتـدـاتـهـ أـيـضاـ (ـ٣٠ـ). وـفيـ هـذـاـ الـعـهـدـ بـالـذـاتـ كـانـتـ عـبـاسـ أـفـنـديـ عـلـاقـةـ وـطـيـدـةـ مـعـ أـفـرـادـ أـسـرـةـ روـشـيلـ، الـمـخـطـطـيـنـ وـالـمـوـلـيـنـ الـأـوـاـئـ لـمـشـروعـ إـسـكـانـ الـيـهـودـ فيـ فـلـسـطـيـنـ (ـ٣١ـ).

ونـكـتـيـ بـهـذـاـ الـمـقـدـارـ مـنـ الـحـدـيـثـ عـنـ تـبـعـيـةـ تـنظـيمـاتـ الـبـابـيـةـ وـالـبـهـائـيـةـ لـلـغـربـ وـالـصـهـائـيـةـ، تـارـكـيـنـ لـلـقـارـئـ الـكـرـيمـ الرـجـوعـ إـلـىـ درـاسـةـ السـيـدـ شـهـبـازـيـ؛ـ لـلـتوـسـعـ أـكـثـرـ

في هذا الموضوع.

## **بـ. البهائية وارتباطها الفكرى بالحداثة**

لم تكن تبعية البابية والبهائية لغرب تقتصر على بعد التنظيمي فحسب، فقد جنحت المقدمات التأسيسية . المنبثقة عن خرافات الشیخیة . شيئاً فشيئاً نحو المفاهيم الحسیة الوضعیة من جهة، و نحو الأفکار الماسونیة . ولاسيما مذهب (القبالة)<sup>(٣٢)</sup>. من جهة أخرى.

ويمكن؛ بغرض الوقوف على مستوى التقارب بين هذا الدين الشرقي الجديد والغرب وحداثته ، الرجوع إلى أسس هذه الفرقـة الفـكـرـيـة وشراكتـها مع المذاهب العصرـية . فقد سـاعـد توـضـيـف مؤـسـسـي الـبابـيـة والـبـهـائـيـة في السـفـارات الروـسـيـة والـبـرـطـانـيـة من جهة، و ظـاهـرـة مجـالـسـهـمـلـلـلـعـلـمـاءـ اليـهـودـ، و كذلك عـلـمـاءـ الحـادـثـةـ من جهة أخرى، على تقـليـدـ الفـكـرـ الـبـهـائـيـ لـلـأـفـكـارـ الجـديـدةـ. وقد لـعـبـ اليـهـودـ المتـكـرـونـ بـلـبـاسـ الإـسـلـامـ دـورـاـ كـبـيرـاـ فيـ نـيـلـ الـبـاـبـيـةـ وـالـبـهـائـيـةـ لـإـنـجـازـاتـهـمـ الـأـولـىـ<sup>(٣٣)</sup>.

رغم أن المذهب الشیخی وأفکارـ الشـیـخـ أـحـمـدـ وـالـسـیدـ کـاظـمـ الـخـرـافـیـ لم يكن بالأمر الذي يوظـفـ من قبل الاستعمـارـ فيـ القـضـاءـ عـلـىـ التـشـیـعـ وـالـفـقـاهـةـ وـعـقـیدـةـ الـانتـظـارـ، لكنـهـ تحـولـ إـلـىـ قـاعـدـةـ هـامـةـ فيـ التـأـسـیـسـ لـدـینـ جـديـدـ هـذـهـ المـرـةـ، بدـأـتـ بوـاـکـیرـهـ بـتـضـلـیـلـاتـ الـبـابـ. وـکـانـ منـ شـأنـ عـلـمـیـ إـعدـامـهـ وـأـدـ هـذـاـ المـخـطـطـ، لكنـ المـیرـزاـ حـسـینـ عـلـیـ النـوـرـیـ بـادرـ إـلـىـ اـسـتـکـمـالـ المـشـروـعـ، وـتـرـسـیـخـ قـوـاعـدـ هـذـاـ дـіـنـ الجـدـیدـ، فـکـشـفـ لـلـعـلـنـ عـنـ عـلـاقـتـهـ بـالـبـابـ، وـتـمـکـنـ بـدـعـمـ منـ بـرـطـانـيـةـ وـالـصـهـایـنـیـةـ. منـ فـرـضـ نـفـسـهـ عـلـىـ مـنـافـسـیـهـ فيـ خـلـافـةـ الـبـابـ. ثـمـ خـلـفـهـ عـبـاسـ أـفـنـدـیـ، وـشـوـقـیـ أـفـنـدـیـ، الـلـذـانـ عـمـلاـ عـلـىـ تـطـبـیـعـ هـذـاـ дـіـنـ الـعـصـرـیـ معـ مـتـطلـبـاتـ الـمـرـحـلـةـ وـالـمـقـضـیـاتـ الـرـاهـنـةـ. كانـ تـأـسـیـسـ عـلـیـ مـحـمـدـ الـبـابـ لـدـینـ الجـدـیدـ يـعـنـيـ إـعـلـانـهـ لـنـسـخـ الـإـسـلـامـ. وـهـذـاـ ماـ أـکـدـهـ خـلـفـاؤـهـ فيـ اـجـتمـاعـ «ـبـهـ دـشـتـ»ـ، مـنـ ضـرـورةـ نـسـخـ الـإـسـلـامـ؛ مـنـ أـجـلـ تـرـسـیـخـ قـوـاعـدـ الـدـینـ الجـدـیدـ.

وـوـقـعـاـ تـعـالـیـمـ الـبـابـ يـنـبـغـیـ القـضـاءـ عـلـىـ جـمـیـعـ النـصـوـصـ الـعـلـمـیـةـ وـالـأـدـبـیـةـ

والأخلاقية السابقة. كما لابد من هدم الأماكن المقدسة، ومحو معالم الأديان الأخرى، كقبور الأنبياء، والأئمة المعصومين، والكنائس، والكنيسة، والجامع، وحتى بيت المقدس، وبيت الله الحرام<sup>(٤)</sup>؛ كي يخلو الجو لعالم الدين الجديد. وحسب أوامر الباب صار يتوجب التوجه إلى حج بيته في شيراز كل عام، بدلاً من حج بيت الله. وفي السياق ذاته أمر بتسليم الأموال التي لا صاحب أو وارث لها إلى الباب، بل عمد حتى إلى قطع الصلة مع التاريخ الإسلامي، من خلال اقتراح تقويم تاريخي جديد، تحتوي فيه السنة البابية على ١٩ شهراً، على أن يكون الشهر ١٩ يوماً فقط<sup>(٥)</sup>.

لقد عمل الميرزا حسين علي (بهاء الله). بعد نجاحه في تولي زعامة البابية، وزعمه نيل منصب من يظهره الله . على مضاعفة الجهد في التوفيق بين دياناته الجديدة ومفاهيم الحداثة. وعلى غرار ما فعل أوغست كونت . مؤسس المذهب الوضعي . صار يدعو ملوك العالم إلى الإيمان بدينه، فأرسل رسائله إلى كل من: ناصر الدين شاه، ونابليون الثالث، والملكة فكتوريا، والبابا بيوس، وإلى ويلهلم إمبراطور ألمانيا، وفرانس جوزيف إمبراطور النمسا. يذكر أن الميرزا كان قد ألف مئة كتاب، وكان يعلل هذا الكم، وسرعة نزول الكتب السماوية عليه، بأنها واحدة من معاجزه، علماً أنه لم يطلع الغربياء على مؤلفاته وقتها. وعندما تسرّيت بعض النصوص فيما بعد، ووُقعت بيد الباحثين اكتشف أنها تحتوي على العديد من الأخطاء اللغوية، والتناقضات المفهومية، على الرغم من إجراء العديد من التصححات عليها سلفاً. وقد جاء في تصريحات الميرزا بأن للبهائية الحق في بناء عالم جديد لنفسها<sup>(٦)</sup>. يلاحظ ثمة تقارب أيضاً بين تعاليمه وأفكار المذهب الكالوني، حيث يرى (ماكس وير) أن القراءة الجديدة التي قدمها (كالون) في مجال الواجبات الدينية للمتدين المسيحي كانت تتحّمّل على بذل قصارى الجهد من أجل جمع الثروة والانشغال بالعلوم والفنون الجديدة. ويقول الميرزا حسين علي: «ينبغي أن يكون جلّ هم الإنسان هو نيل العلم والعرفان والمعاني والبيان»؛ لأن «الانشغال بالفن والمهنة والعلم هو مدعاهة لسمو وجود تلك العلوم والفنون»<sup>(٧)</sup>.

وقد ورد في وصايا وأوامر الميرزا التأكيد على المفاهيم التالية:

١. «الوطن العالمي». وقال فيه: «في الحقيقة العالم هو عبارة عن وطن واحد»<sup>(٣٨)</sup>.
٢. «التآخي والمساواة الماسونية». وقال فيها: «أحب شيء لدى هو المساواة والعدل»<sup>(٣٩)</sup>.

لقد اشترط الميرزا أصل المساواة في العلاقات الإنسانية، وأكّد أيضًا على ضرورة أن يعم السلام - الذي يلهج به الانتهازيون والمغطرسون هذه الأيام - جميع البشر، فقال في ذلك: «ماذا يحصل لو اجتمعت الشعوب تحت ظل ديانة واحدة، وكانوا إخوة فيما بينهم، فتتعزّز أواصر المودة والوحدة بين جميع البشر، وتتحمّى الضغائن والخلافات الطائفية، وتتلاشى الفوارق العرقية...؟ نعم، هذا ما سيقع فعلًا، فسينتهي عصر هذه الحروب المدمرة، ويعم «السلام الأكبر»»<sup>(٤٠)</sup> (جميع الأرجاء).

٢. «ادعاء الأفضلية»: لعل ادعاء الأفضلية وتفوّق البهائية على غيرها هي السمة الأبرز في هذه العبارات، فالميرزا حسين على يصف ديانة البهائية العصرية بأفضل ديانات العالم السابقة. ومن أجل إنهاء الخلافات الطائفية صار يدعو الآخرين إلى الاحترام بظل البهائية.

لقد دفع شغف زعماء هذه الديانة الجديدة بالمذهب الوضعي والمعطيات التجريبية إلى القول بأن شريعتهم منسجمة تماماً مع المعطيات الحسية، ثم أصدروا حكمهم القائل: «لابد أن يتوافق الدين مع العلم والعقل»، ليتفاخروا هذه المرة برفض أصالة المعطيات الوحيانية، وتأييد أصالة القوانين المستندة إلى منطق العلوم التجريبية والنظرية الوضعية<sup>(٤١)</sup>.

وكان (تلورانس) قد اتّخذ من البهائية السماحة المتساهلة عقيدة له، واللافت في الأمر أنه وعلى الرغم من الاغتيالات السياسية والدينية التي قام بها أتباع البابية والبهائية مطلع تأسيسها فإنهم لا يزالون يعدون أنفسهم من أنصار التسامح والسلام الأكبر أيضًا. كما تعتقد البهائية، إضافة إلى ذلك، بنسبة الأخلاق والعقائد . وهي من المفاهيم الماسونية أيضًا .. وتدعوا الآخرين إلى الاعتراف بهذه العقيدة، وهي الأكثر تعصباً لمذهبها.

٤. «الإباحية»: وتعرف الإباحية على أنها التحرر الليبرالي القاضي بإلغاء الشريعة

والأحكام الإلهية. وكما هو معلوم فقد روجت هذه الإباحية للفسق والفجور داخل البهائية، وجعلت أتباع هذه الفرقة كأتباع مذهب (القبالة)، وباتت أواسطهم تعج بالفساد والفاحشة. ومن أجل تبرير مظاهر الفجور عمدوا إلى تجويز مسألة الزواج بالمحارم. ومما يؤكّد وجود الإباحية بينهم ما قام به أحد أصحاب الحي (قرة العين) من كشف حاجتها في هضبة «به دشت»، وهي تحطّب في أتباع الباب والميرزا حسين على باء الله<sup>(٤١)</sup>.

٥. «إلغاء الثقافة والسنن الإلهية»: لقد ذهبت هذه الفرقة إلى نفي السنن الإلهية، من خلال التغيير الجذري في أيديولوجيا الإنسان والإيمان. وكما زعم الميرزا حسين على النوري «لابد أن تغير علاقة الإنسان بالآخر، وعلاقته بالطبيعة، وكذلك علاقة الفرد بالمجتمع، وبين أفراد المجتمع ودوائره»؛ «كي يتخلص الضمير الإنساني من قيود الطرق والسنن السابقة، ويسمم الإنسان في بناء حضارة عالمية»<sup>(٤٢)</sup>.

### **الخاتمة والمحصلة —**

البهائية هي مذهب شبه عصري. يستند في تطويراته إلى مفاهيم الإنسان الغربي الذاتية. وقد نشأ هذا المذهب الجديد من خرافات المذهب الشيعي والبابية في عقيدة الموعود، لكنها أخذت توسيع الهوة مع الثقافة الإسلامية يوماً بعد آخر، حتى تحولت إلى ديانة تسعى لهم قواعد الإسلام، والقضاء على عنفوان ثقافة المجتمع الشيعي في إيران.

وبعد محاولات أمير كبير وعلماء الإسلام القضاء على البابية والبهائية لجأت عناصر هذا الدين إلى الغرب، حيث الأرضية المتواقة مع ذواتهم. ولا شك أن معرفة مراحل تبلور البهائية وأهداف زعمائها في الانحراف تحت ظل الأصنام الذهنية الحداثة والنزعية الغربية من شأنها . علاوة على الإمام بتاريخ إيران المعاصر وما شهد من مؤامرات استعمارية . الإسهام في إيجاد الحلول المجدية للوقاية من ظهور خرافات مشابهة على صعيد المفاهيم والتعاليم الدينية الحقة.

## الهوامش

- (١) يمكن مشاهدة نموذج المجتمع المثالى بزعماء الإنسان الكامل في النصوص القديمة، وفي تعاليم الأديان التوحيدية، وحتى في المدن الفاضلة الطوباوية التي كتب عنها أفلاطون في الماضي، وكامبانلا، وطوماس مور، وفرانسيس بيكن، في القرون الجديدة.
- (٢) من وجهة نظر هؤلاء ليس بالضرورة أن يكون هذا الصلح العادل من أفراد نحلتهم، فيمكن أن يتحقق مرادهم في شخصية الإمام الخميني رض مثلاً. جاء في كتاب الأفستا (يسنا ٤٥، ب٧): «سينال الأحياء والأموات ومن سينأتي خلاصهم على يده، وهو الخلاص الذي سيحيي العالم من جديد».
- (٣) يقول في الفقرة ١٢٩ فروردین يشت: «سيسمى سوشيانت»: لأنّه سينفع جميع العالم المادي...». أيضاً روى حاماسب في الجاما سبتمة نقلأً عن النبي زرادشت قوله: «سيبعث الله خاتمة المطاف رجالاً ليقيم القسط والعدل على وجه البسيط».
- (٤) إذا جاء العادل قضى على أشكال الظلم والجور على الناس، ستطهر الأرض بفضل وجوده، وتحيا، وتحرم الموجودات الشيطانية من الثروات الإلهية. كما ورد في كتاب «زند»، وهو من نصوص الزرادشيين القديمة، التبشير بظهور مصلح من العرب: «سيخرج رجل من الأرض العربية، من نسل رجل يدعى هاشم، وهو رجل عظيم برأسه وجسده وساقيه، سائراً على دين جده، فيجمع جيشاً كبيراً، ويدخل إيران، فيعمّرها، ويملؤها قسطاً وعدلاً، ويتعايش في عدله حتى الشاة مع الذئب».
- (٥) ومنهم من يعتقد أن ما شيع هو نفسه داود. وقد ورد في يوشع (الأيات ٣ و٥) ما مفاده: «إذا عاد بنو إسرائيل إلى «يهود» سيطلبون من إلههم أن يرسل لهم داود ملكاً عليهم. وينذهب البعض إلى أن هذا المنجي سيكون من ذرية داود، لهذا ستحمدك يا الله بين سائر الأمم، وسينلهم باسمك؛ لأنك ستمنح ملك نجاة عظيمة وتنزل على مسيحك الرحمة، أي داود وذريته، حتى أبد الآبدية».
- (٦) نقرأ في الإنجيل مثلاً: «حينها انظروا إلى بني آدم وما لديه من قوة وعظمة فوق الغيوم، هناك سيستدعي ملائكته تأتيه من كل حدب وصوب، من أقصى الأرض إلى أقصى السماء». كذلك ثمة عقيدة تنص على «الظهور الثاني» للمسيح عليه السلام، وهو انتظار مصاحب لآخر الزمان، فمن وجهة نظر النصارى كان عيسى عليه السلام قرباناً، ليمحو ذنوب البشر، لكنه سيظهر مرة أخرى؛ ليهديهم أيضاً.
- (٧) الكيسان هو لقب المختار التقفي، وكان قد انقض مع رفاته: للثأر لدماء الحسين عليه السلام وشهداء كربلاء، وكانوا يعتقدون بأنّ محمد بن الحنيف هو إمام آخر الزمان».
- (٨) الميمونية أو الديصانية هم أتباع عبد الله بن ميمون بن ديسان. عاشوا في القرن الثاني من الهجرة، وكان الرجل من الإسماعيلية، ويعتقد بإمامية إسماعيل ابن الإمام الصادق عليه السلام وابنه.
- (٩) أقام الإدريسيون دولتهم في شمال أفريقيا. وللابلاغ على تاريخهم راجع: كتاب تاريخ العبر، لابن خلدون.
- (١٠) وهي واحدة من الجناحات السياسية في الفرقا الإسماعيلية النزارية، وكان زعيمها في إيران

حسن بن صباح، وقد شن حملات مسلحة ضد السلاجقة أيضاً. ولا ينفي الخلط بين هذه الصباحية والصباحية في القرن الثاني؛ فالصباحية الأوائل هم مجموعة من الشيعة الزيدية الذين يقولون بأفضلية الإمام علي عليه السلام على أبي بكر، لكنهم ينفون وجود نص في تقديم علي عليه السلام على غيره من الخلفاء. أما بالنسبة للإمام حسن بن صباح . القرن الخامس . فهو من أهل اليمن، وقد دخل إيران عن طريق الكوفة، فأقام في قم) (الري). وفي الري اعتقد المذهب الإسماعيلي. وبعد مدة ذهب إلى مصر إبان النزاع الدائر بين أبناء المستنصر خليفة القاهرة الإسماعيلي . نزار والمستعلي على خلافة والدهما . فما كان من الحسن إلا الاعتراف بخلافة نزار . وصار يدعو الناس في إيران إلى مبaitته حين آتى من «الموت» . شمال قزوين . مقرأ له: ثم أخضع لحكمه قلعاً عديدة في طالقان، وإصفهان، وقمستان، ودامغان، .... وعندما توفى «كيا بزرگ» (الحاكم الأكبر) نصب محشمش الموت زعيماً لأتباعه، وكانت وفاته في ربيع الآخر سنة ٥١٨هـ.

(١١) رضا داوري أردگانی، درباره غرب: ٩، طهران، هرمس، الطبعة الأولى، ١٣٧٩ هـ.ش.

(١٢) يعتقد الأخباريون، في قبال الأصوليين، بأن العقل في طبيعته لا يستطيع إدراك الكثير من المفاهيم. لذا لابد للإنسان في حياته من الاكتفاء بالأخبار والنصوص (الآيات والروايات)، والاقتصر على ظاهرها أيضاً . وكان الشيخ مهدي الإسترابادي . كبير الأخباريين . والشيخ جعفر كاشف الغطاء . كبير الأصوليين . من أساطين المدرستين على عهد الشيخ أحمد الأحسائي . وعقب وفاة الإسترابادي بدأ نجم المدرسة الأخبارية بالأقوال، وكان العلماء الأصوليون آنذاك قد شرعوا بتأليف كتبهم القيمة . ولاسيما كشف الغطاء وجواهر الكلام .. وعززوا بذلك قواعد المدرسة الأصولية في المجال العلمي والنظري.

(١٣) تزامن رحلته إلى كربلاء والنجف مع هجمات عبد العزيز الحاكم الوهابي السعودية على محافظة الشيعة (الأحساء) في السعودية وما كانت تشهده مناطق الشيعة من اضطرابات هناك.

(١٤) يذكر أتباعه بأن الشيخ أحمد كان قد تتمد على يد كل من: الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني، السيد علي الطباطبائي صاحب الرياض، الميرزا مهدي الشهريستاني، السيد مهدي بحر العلوم، والشيخ جعفر كاشف الغطاء . كما أنه نال شهادات منهم على ثبوغه ومنزلته العلمية.

(١٥) أقام هذا الرجل اليهودي . فيما بعد . في مدينة مشهد . فعقد فيها مجالس الوعظ والخطابة للمسلمين . ولعل ظهور الحركة البابية عند اليهود . حدثي الإسلام . كان يفعل إرشاداته ووصياته للبابية . وسيأتي الكلام عنه تباعاً.

(١٦) كان هذا العالم الكبير مجتهداً ومرجعاً لأهالي قزوين، ثم استشهد لاحقاً إثر مؤامرات ابنه أخيه طاهرة قرن العين . وظاهرة هذه كانت من أتباع علي محمد الباب ( أصحاب البح ) الأوائل . وقد لقب الملا محمد تقى البرغاني بعد استشهاده بالشهيد الثالث . وله اليوم مزار في مسجد الشهيد الثالث في الجانب الشمالي لمقام السيد حسين في قزوين، تؤمه وفود الخيرين.

(١٧) من نماذج هذا النوع من الردود ما ورد في الرسالة القطيفية في كتاب جوامع الكلم، وقد ورد فيها . على سبيل المثال . تصويرات عن مدينة النساء . كانت أشبه بأختلة الشعراء منها بأفكار زعيم ديني.

- (١٨) ومن هذا المنطق راح يكفر كبار العلماء العقليين. كما وصف محبي الدين بن عربي بأنه (مميت الدين)، وتحامل كثيراً على صدر المتأهلين؛ لأنّيابه ابن عربي.
- (١٩) وفقاً لاعتقاداته فإن المتصومين عليهم السلام هم موضع مشيئة الله وإرادته، وإن إرادتهم هي إرادة الله.
- (٢٠) عز وجل .. وهم العلل الفاعلة في مخلوقات الكون. ثم إن مواد الكائنات هي من شعاع أنوارهم الوجودية. لهذا فهم العلل المادية للخلق. وهم العلل الصورية؛ لأن علل الأشياء مستحوحة من صورهم ومقداماتهم وحركاتهم وأفعالهم. على أن صور المؤمنين تأتي على شاكلتهم، بينما تأتي صور الكافرين على خلافها تماماً. كما أن المتصومين عليهم السلام هم العلل الفائقة لهذا الكون. فقال في هذا الصدد: «لولا المتصومون عليهم السلام لما خلق شيء في الكون، فخلق الموجودات جاء من أجل المتصومين».
- (٢١) لقد تطرق إلى هذه النقطة في جميع كتاباته، من قبيل: شرح الزيارة الجامعة، وكتاب جوامع الكلام. فذكر في جوامع الكلام بأنّ مُحَمَّداً بن عبد الله عليه السلام هو خاتم الأنبياء. ولا نبي بعده؛ لأن الله عز وجل قال: **﴿وَلَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّنَ﴾**. وقال الرسول الأكرم: «لا نبي بعدي»؛ وعليه فإن قوله عليه السلام حق علينا اتباعه، فعقيدتنا أنه خاتم الأنبياء، ولا رسول بعده. كما قال في رسالة (حياة النفس) حول موضوع تنصيب الإمام بعد أمير المؤمنين عليه السلام: «والعلة الموجبة لتنصب ابنه الحسن...، ثم الحسن بن علي، ثم الخلف الصالح الحجة القائم محمد بن الحسن صلوات الله عليهم أجمعين». اللافت في هذا أن اتباعه فيما بعد، ومنهم علي محمد الباب، كانوا قد استغلو رأيه هذا للتنتظير للركن الرابع وبابية إمام العصر. في حين رفضوا الاعتراف برأيه الآخر حول خاتمية النبوة، حين ادعى بعضهم النبوة.
- (٢٢) وقد ذكر عقائده في وصيته المذكورة في بداية كتاب مجموع الرسائل، وجاء فيها: وصيتي أن أشهد... بأنّ مُحَمَّداً بن عبد الله هو عبد الله ورسوله. وأن جميع الشرائع نسخت سوى الإسلام الباقى حتى يوم القيمة.... وأشهد بوجود الأئمة الاثنى عشر من نص الرسول عليه السلام على إمامتهم، وهم أبو الحسن علي بن أبي طالب عليه السلام، ثم...، ثم أبو القاسم الحجة ابن الحسن عليه السلام، الذي سيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، ولن يموت حتى يقضى على آخر وثنية في العالم. ربى هؤلاء هم أئمتى... ما قاله الرسول عليه السلام حق لا ريب فيه، وإن شريعته باقية حتى آخر الدهر.
- (٢٣) لا بأس بالقاء نظرة عابرة على الفرق النسبية عن الشيشية. فمن تلامذة السيد كاظم الحاج محمد كريم خان القاجاري (١٢٢٥ـ١٢٨٨هـ)، وقد ادعى في مدينة كرمان خلافة أستاده، فأسس فرقة «الشيشية الكريمخانية»، أو الشيشية الكرمانية. ولا يزال أتباعها متواجدين في كرمان. وقد وصلت زعامة الفرقة في العقود الأخيرة إلى عبد الرضا خان، الذي اغتيل في كرمان سنة (١٩٧٩م).
- وأيضاً من المدعين لزعامة الشيشية محمد باقر خندق آبادي، وكان وكيلاً للحاج محمد كريم خان في مدينة همدان، وبعد أن استقطب مجموعة من الأنصار حوله راح يدعي لنفسه زعامة الشيشية، فأسس الشيشية الباقرية في همدان... وفي آذربیجان كان هناك علماء يبلغون لأفكار الشيشية أيضاً، وكان معظمهم من الشيعة الأصوليين، واهتموا حينها بتهذيب المدرسة الشيشية من الغرائب والانحرافات. ومن أبرز علماء الشيشية في آذربیجان يمكن الإشارة إلى ثلاثة طوائف. هي: طائفة حجة الإسلام، وكثيرهم هو المیرزا محمد المامقاني، المعروف بحجة الإسلام، وكان قد تلمذ على نصوص معاصرة. السننات ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م. ١٤٢٢هـ

يد الشيخ أحمد الأحسائي مدة من الزمن، ومثله أيضاً في مدينة تبريز... كان شديد العزم في محاربة انحرافات أتباع الشيخ أحمد، وهو الذي أصدر حكم التكفير والإعدام بحق علي محمد الباب في تبريز؛ الطائفة الثانية هي أسرة ثقة الإسلام، وكبیرها المیرزا شفیع التبریزی، المعروف بثقة الإسلام. وهو أيضاً من تلامذة الشيخ أحمد الأحسائي، وكان ابنه المیرزا موسى ثقة الإسلام من علماء الشیخیة في تبریز. ومن أفراد هذه الأسرة المیرزا علی المعرف بـ «ثقة الإسلام الثاني»، أو «ثقة الإسلام الشهید»، وقد أعدمته قوات الاحتلال الروسية بتهمة التآمر عليها سنة (١٤٣٠هـ) في تبریز. أما الطائفة الثالثة فهم أسرة الإحقاقی. وكبیرهم المیرزا محمد باقر الأسکوی (١٤٢٠هـ)، وكان ابنه المیرزا موسى الإحقاقی (١٤٧٩هـ). قد ألف كتاباً بعنوان «إحقاق الحق»، فتَّد فيه انحرافات تلامذة الشيخ أحمد الأحسائي، وبعد هذا العین صار يطلق على أتباعه لقب الأسرة الإحقاقیة. وقد انتقد في كتابه بعض آراء شیخیة کرمان و محمد کریم خان، وأثبت بطلانها، ومقر هذه الطائفةاليوم في الكويت بزعامة المیرزا حسن الإحقاقی. وهو المرجع الفقهي لشیخیة أذریجان والاسکو أيضاً.

(٢٢) هذا الہامش مکرر خطأ للہامش (٢٠).

(٢٤) وأعلن في ختام المناظرة، وأمام الملأ العام بقوله: لعنة الله على من يدعى أنی وکيل الإمام الغائب، ولعنة الله على من يطننی بباب الإمام.

(٢٥) ذهب بعض العلماء إلى القول بالاختلال العقلي؛ نظراً للادعاءات المضادة والجنونية التي أطلقها علي محمد، فأعرضوا عن إصدار الحكم بإعدامه، إلا أن البعض الآخر رأى في الرجل الكذاب الطامع في الجاه والمنصب والمتسبّب في خلق الفتنة، فأصدروا حکماً بقتله.

(٢٦) أي الشخص الذي سيطهره الله.

(٢٧) كان الباب قد أطلق ألقاب (الصیح الأزلي) و(بهاء الله) على أخيه. ومنذ ذلك العین عرف البابيون من أتباع الصیح الأزلي بالازلية، وعرف أتباع بهاء الله بالبهائية.

(٢٨) يرى علي قلی خان اعتضاد السلطنة . الأئمہ الوعاعی وصاحب الحنکة . بأن الحاج میرزا آقاسی هو من أوقف شرارة الفتنة البابیة، فكتب يقول: «أما الحاج المیرزا آقاسی فكان صوفياً . وعلى غير وئام مع علماء الدين والفقهاء . وخصوصاً علماء إصفهان المتفذفين .. فلم ير بأساً في أن تشير البابیة ذرعاً في العلماء».

(٢٩) يقول فریدون آدمیت في هذا الصدد: «تحول الحضور البهائی کأدّاه یهودیة أو واحد من أسباب تقلّل السيادة البريطانية في إیران. واللافت في الأمر أن هناك من اليهود من التحق برکب هذه الفرقة، فعادت مقدرات السيادة البريطانية إلى الأمريکيين أيضاً».

(٣٠) من أمثلة ذلك موقف عباس أفتدي سنة (١٩٠٧م)، المتزامن مع الثورة الدستورية (المشروطة) إیران، فقد قال لحبيب مؤید - المنتمي لواحدة من العوائل اليهودية البهائية: «هنا فلسطین، هنا الأرضی المقدسۃ، سیعود اليهود عن قریب إليها، وینالون فيها حکم داود ووجه سلیمان».

(٣١) يتضح من أسفار عباس أفتدي إلى أوروبا وأمريكا (١٩١١ - ١٩١٣)، وما حظي به من حفاوة إعلامیة كبيرة من قبل الأوساط الإعلامیة والسياسیة الغربية. وجود علاقه وطيدة بين زعماء

الفرقة البهائية والمؤسسات الكيري في أوروبا وأمريكا.

(۲۲) للاطلاع على جوانب من مذهب قبالة والماسونية انظر: مقالنا «ظهور فراماسونري در حلقة های دراویش»، المنشور في العدد ۳۹ من مجلة (كتاب نقد).

(٢٣) هناك شواهد عديدة على رغبة اليهود ممن أسلموا حديثاً في هذه الفرقـة، فقد دخلت البابـية إلى (سيامـكـل) على يد رجل يهودي في رشت أسلم حديثاً، اسمـه الميرزا إبراهيم الجديد. كما نعلم أيضاً بأن طلائع البابـيين في خراسـان هـم من يهود مشهد الذين أسلموا حديثاً. وقد ذكرنا بأن أشهرـهم هو الملا عبدـالخالقـاليـزـديـ، المـقيـمـ سابـقاًـ فيـ مدـيـنةـ يـزـدـ، فـهـوـ كانـ منـ علمـاءـ اليـهـودـيـةـ، ثم انضمـ إلىـ جـمـاعـةـ الشـيخـ أـحمدـ الأـحسـائـيـ فـيـماـ بـعـدـ، وـكـانـ الشـيخـ الأـحسـائـيـ قدـ نـزـلـ فيـ بـيـتـهـ لـمـدةـ سـبـعـ سـنـوـاتـ. ثـمـ اـنـقـلـ المـلاـ عبدـالخـالـقـ اليـزـديـ إـلـىـ مـشـهـدـ، وـرـاحـ يـوـمـ النـاسـ، وـيـخـطـبـ فـيـهـمـ فيـ صـحـنـ الإـمامـ الرـضـاعـيـ، وـحـسـبـ مـهـدـيـ بـامـدـادـ قـدـ (ـتـحـولـ إـلـىـ وـاحـدـ مـنـ كـبـارـ عـلـمـاءـ مشـهـدـ)ـ أـيـضاًـ. يقولـ (ـغـوـيـنـيـ): «ـكـانـ المـلاـ عبدـالخـالـقـ اليـزـديـ مـنـ تـلـامـذـةـ الشـيخـ أـحمدـ الأـحسـائـيـ...ـ ولـذـاـ حـظـىـ بـمـنـهـنـةـ عـلـمـيـةـ رـفـعـةـ، وـشـهـرـةـ كـبـقـ، وـاحـتـاجـ إـلـىـ وـتـقـبـلـ مـنـ قـبـلـ الحـجـمـيـ».ـ

(٢٤) كانت كل واحدة من الأفكار التي ذكرناها للباب تستهدف في واقعها وشائج المجتمع مع التشيع وهذا الدين الجديد لا يهدف إلى نسخ أسس الإسلام فحسب، فالحكم بهدم القبور والأماكن المقدسة هو إلغاء لجانب من شعائر الإسلام، فتخريب معالم الإسلام المقدسة هي من مطامح الصهيونية القديمة، التي كاد الباب أن يحققها. والغريب أن هدف هذه الأوامر قرير جداً من هدف أوامر مذهب الوهابية العدید في الجزيرة العربية، الذي حكم بهدم مقبرة القبيع.

(٢٥) جاء العدد (١٩) من مجموع أصحاب الحي - أتباع الباب الأولي، وعددهم ١٨ . يضافه الباب نفسه، وهو كالعدد ١٨ مقدس أيضاً عندهم. وبتغيير السنة والأشهر سيتم قطع الصلة بواحدة من عناصر ارتباط المجتمع البابي مع الإسلام؛ لأن ذلك سينسيهم المناسبات الدينية الشيعية والأشهر المباركة... ويمكن تصنيف هذا التغيير في عدد مطامح أعداء الإسلام أيضاً. وقد تحققت هذه الأمانة في عهد رئيس الوزراء (هودا)، حين ألغى التقويم الشمسي. واستبدل بالتقويم الملاكي الشاهنشاهي. ويدرك أن هودا هنا هو حفيد السيد محمد رضا القناد الشيرازي . أحد أصحاب الحي .. وكان والده أيضاً من أتباع الميرزا على النوري (بهاء الله).

(٢٦) فهو يقول: «لا تشغلو بأنفسكم، وفكروا في إصلاح العالم، وتهذيب الأمم». ثم صرخ معللاً تأسيس دينه الجديد بقوله: «السبب الأكبر والعلة العظمى من ذلك هو الإشراق بتوحيد الدين الإلهي والشريعة الربانية، وتقدم العالم، وتربيّة الأمم، وإراحة العباد ومن في البلاد من أصول الأحكام الإلهية» (نقلًا عن: منتخباتي أز آثار بهاء الله).

(٢٧) نقلًا عن: منتخباتي، أثر آثار بها إله.

<sup>٢٨</sup>) منتخبات، أذ آثار بهاء الله: ١٨٢.

الكلمات المكنونة: ٤

(٤٠) كتب شهبازي في كتاب (نظريّة توطئه) يقول: «القد كانت رحلات عباس أفتدي إلى أوروبا وأمريكا في السنوات (١٩١١ - ١٩١٢) مبرمجة ومخططاً لها تماماً، حيث يكشف لنا تحليل طبعة

الرحلات، والأوساط التي حضر فيها عباس أفتدي، عن حضور مباشر لأيدي القوى العظمى خلف هذه الملابسات، فهم يسعون إلى تقديم هذا (النبي) الجديد والشرقي كرمز لظهور «مذهب إنساني جديد». وفق الأهداف الماسونية .. وقد أثبتت الدراسات بأن العقل المدبر للمؤامرة هو إحدى الجمعيات العالمية. التي تعدّ من الجناحات المتقدمة في الماسونية الغربية... وقد طلب كثيراً حينها للأفتدى بوصفه واحداً من زعماء هذه الجماعة، حتى كانت ملكة رومانيا وابنها جوليا تعرفانه بالمنصب ذاته، ووفقاً لذلك تمت بينهم المراسلات والكتب المتبادلة. وكان عباس أفتدي قد التقى خلال رحلته ببعض رجلات السياسة والثقافة الإيرانية، أمثال: جلال الدولة ابن ظل السلطان. ودوست محمد خان معزّز المالك صهر ناصر الدين شاه، والسيد حسن تقى زاده، والميرزا محمد خان القزويني، وعلي قلي خان قائد أسعد بختياري. وكانت هذه المجريات، التي تدل على تقديم الدعم من قبل المؤسسات العالمية الكبرى للحركة البهائية. قد ألغت بطلالها على المشهد السياسي العثماني والمصري، وقد اكتسب عباس أفتدي بُعد رجوعه من رحلاته هذه شأنًا كبيراً في الأوساط».

(٤١) تقع هضبة (به دشت) على أطراف دامغان، وقد تحولت إلى مقرٌ لعقد اجتماعات أصحاب العيّن قبل إعدام الباب، وقد قرر أتباع الباب فيها ترك المجاملات والتبيشير لدين جديد يعم البشر، بعد الحكم بنسخ الدين الإسلامي.

(٤٢) منتخباتي أز آثار بهاء الله: ١٢٨.

# الأخطاء التاريخية في القرآن الكريم

## قصة هامان أنموذجاً

د. محمد سعيد فياض<sup>(\*)</sup>

د. محمد كاظم شاكر<sup>(\*\*)</sup>

ترجمة: حسن مطر

### تمهيد —

لقد دأب أعداء الإسلام منذ نزول القرآن وإلى يومنا هذا على تعريف القرآن الكريم بوصفه نتاجاً بشرياً، وأنه مستقى من المصادر الدينية السابقة. إنَّ فرضية اقتباس القصص القرآني من نصوص الأديان السابقة قد شكلت مفردة من مفردات الصراع الذي نشط فيه المستشركون. بل إنهم، بالإضافة إلى اتهام النبي الأكرم بالتطفل على موائد الكتب السماوية السابقة، اتهموه أحياناً بارتکاب الكثير من الأخطاء التاريخية. ومن ذلك ما يرتبط بقصة هامان وشخصيته؛ إذ قالوا بأنَّ النبي الأكرم ﷺ؛ ونتيجة لسوء فهمه للمصادر اليهودية، تصور هامان الذي هو وزير خشيار شاه<sup>(\*)</sup> وزيراً لفرعون المعاصر للنبي موسى عليه السلام. وهذا الافتراض مرفوض بأدلة متقدمة؛ إذ ذهب الكثير من المحققين إلى القول بأنَّ سفر أستير الذي ورد فيه القول بتولي هامان الوزارة لخشيار شاه ليس سوى أسطورة لا صحة لها إطلاقاً. ومن ناحية أخرى ليس هناك أي إشكال في محتوى تقرير القرآن الكريم لقصة هامان، ولا

(\*) أستاذ جامعي متخصص في علوم القرآن والدراسات الغربية، وعضو الهيئة العلمية في جامعة بيام نور.

(\*\*) أستاذ جامعي متخصص في علوم القرآن والدراسات الغربية.

تافق فيها للحقائق التاريخية أبداً، بل إن التحقيقات والتنقيبات الأثرية . التي قام بها الغربيون أنفسهم . قد أثبتت وجود الكثير من الشواهد المحكمة في تأييد الرواية التاريخية القائلة بوجود هامان في بلاط فرعون المعاصر للنبي موسى عليه السلام .

## — مقدمة —

يجدر بنا قبل الخوض في تفاصيل المسألة ، والبحث في سابقة التحقيق حول هذا الموضوع ، أن نتعرف . باختصار . على تقريرات الكتاب المقدس والقرآن الكريم بشأن هذه الشخصية المعروفة باسم هامان [haman] . لقد ورد ذكر هامان باسمه في القرآن الكريم في ستة مواطن ، وذلك على النحو التالي :

١. «وَمَكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَئِرَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجَنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَخْذِلُونَ» (القصص : ٦).

٢. «فَالْتَّقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجَنُودَهُمَا كَانُوا حَاطِئِينَ» (القصص : ٨).

٣. «وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عِلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانْ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلَيْ أَطْلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِلَيْ لَأَظْنَهُ مِنَ الْكَادِيْنَ» (القصص : ٢٨).

٤. «وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءُهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ» (العنكبوت : ٣٩).

٥. «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسَلْطَانِ مُبِينِ \* إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَابٌ» (غافر : ٢٤ - ٢٥).

٦. «وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلَيْ أَبْلُغَ الْأَسْبَابَ \* أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطْلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى» (غافر : ٣٧ - ٣٦).

وهكذا فإن اسم هامان في جميع هذه المواطن الستة قد جاء بعد اسم فرعون . ويتبين من بعض الآيات أنه كان من ذوي المناصب العالية في البلاط الفرعوني؛ وذلك لأن القرآن الكريم ينسب إليهما قيادة الجيوش<sup>(٢)</sup>. كما أن هناك آيتين أضافت لهما

شخصية قارون<sup>(٣)</sup>، مما يثبت أنّ هامان وقارون كانوا إلى جانب فرعون شخصيتين بارزتين، وأنّ لهما مناصب كبيرة في قيادة الناس وإدارة الدولة، بحيث إنّ فرعون لم يكن وحده هو المخاطب لموسى صلوات الله عليه، بل إنّ موسى قد أرسل من قبل الله بمعجزاته وأياته لمواجهة هامان وقارون أيضاً، بالإضافة إلى فرعون<sup>(٤)</sup>. ومهما كان فإنّ هامان كان في مرتبة أدنى من مرتبة الفرعون. وهذا واضح من خلال الأوامر التي يصدرها فرعون إلى هامان<sup>(٥)</sup>. ومع ذلك فإنّ القرآن الكريم لا يصرّح بنوع المنصب الذي يحتله هامان، فليس هناك ما يثبت أنه كان وزيراً أو غير ذلك. ولكن يتضح من خلال قيادته للجيوش، وتوجيهه فرعون أوامرها مباشرة إليه، أنه كان يحتل منصباً متقدماً في الدولة الفرعونية. من هنا فقد ذهب الكثير من المفسرين إلى اعتبار هامان وزيراً أو مستشاراً كبيراً في بلاط فرعون المعاصر للنبي موسى صلوات الله عليه<sup>(٦)</sup>. ومهما كان فقد نسب الشيخ الطوسي وزارة هامان لفرعون بلفظ (قيل)، المشعر بعدم قوّة هذا الرأي عنده<sup>(٧)</sup>. سعى بعض المستشرقين إلى تطبيق شخصية هامان المذكور في القرآن على إحدى الشخصيات المذكورة في التوراة؛ إذ ييرز هامان كواحد من أبطال سفر أستير [Esther]. تبدأ قصة هذا السفر بغضب الملك الفارسي (خشيار شاه) على زوجته الملكة (وشتي) [Vashti]؛ لأنها لم تحضر حين أرسل الخصيان وراها؛ لتمثل بين يديه. في اليوم السابع من المهرجان الكبير الذي أقامه احتفالاً بالسنة الثالثة من جلوسه على العرش؛ لينظر الشعب والرؤساء إلى جمالها، فاستبدل بها فتاة يهودية تدعى (أستير)؛ لتكون زوجة له. وكان لأستير ابن عم لها يدعى (مردحای) [Mordacai]، قد تولى حمايتها والقومامة عليها، فأوصاها أن لا تخبر الملك الفارسي عن حقيقة هويتها وهوية شعبها. وكان لخشيار شاه رئيسُ الوزراء يدعى (هامان)، وهو رجل متكبر، يسجد له جميع عبيد الملك في مملكته. وحدث ذات يوم أن مرّ هامان هذا بباب القصر، فسجد له الجميع، وجثوا على الركب، إلا مردحای أبى أن يجثو له، فامتلاء هامان غضباً، ولم يكتف بالانتقام منه لوحده، وإنما حثّ الملك على أن يهلك جميع اليهود، فعمد الملك خشيار إلى إصدار أمر بقتل جميع اليهود، وهو لا يدرى أن زوجته أستير من اليهود أيضاً. فبادر هامان إلى نصب خسبة؛ ليصلب عليها مردحای، فهرع مردحای

وبعث برسالة إلى أستير يعلمها بالخبر، فما كان من أستير إلا أن جازفت بنفسها، وكشفت للملك عن هويتها، وأن قرار الملك بإهلاك اليهود، الذي صدر عنه بتشجيع هامان، سيشتملها أيضاً. ولما كانت أستير أثيرة عند الملك فقد غضب من هامان، وأمر بصلبه على الخشبة التي كان أعدّها لمردحه، ومن ثمّ أعطى منصب هامان، الذي شغر بعد مقتله، لمردحه؛ إرضاءً لأستير<sup>(٨)</sup>.

وبذلك يتضح أنّ هناك تشابهاً اسمياً بين شخصين ورد ذكرهما في كلٌ من القرآن الكريم والعهد القديم، في قصتين مختلفتين، وفي ظلّ ثقافتين، وحضارتين، ودينين، متفاوتين كلّ التفاوت، وتفصل بينهما مدة زمنية طويلة، تقدر بحدود ألف سنة. وقد ذهب بعض المستشرقين والمطلعين على التوراة إلى ادعاء عدم وجود شخص اسمه هامان في البلاط الفرعوني، وأنّ حضوره في قصة موسى عليه السلام وفرعون الواردة في القرآن الكريم ناتجٌ عن توهّم النبي محمد عليه السلام، ووقوعه في اشتباه تاريخي بحت، وأنه نقل شخصية من شخصيات سفر أستير من بلاط خشayar شاه ووضعها في البلاط الفرعوني؛ بحوي الغفلة. وهنا نتساءل: هل كان هناك شخصٌ يُدعى هامان في عصر خشayar شاه؟ وألا يمكن أن يكون هناك شخصٌ باسم هامان في البلاط الفرعوني؟

نحاول في هذا المقال أن نثبت أنّ هامان المذكور في القرآن ينسجم مع الواقع التاريخية، المدعومة من قبل المصادر، والتقيّبات الأثرية، خلافاً لهامان المنتحل في التوراة، وغيره من الشخصيات المذكورة في سفر أستير، فإنّ تلك الشخصيات لا تعود كونها شخصيات وهمية وأسطورية، وهي مقتبسة من أسماء الآلهة كان يعبدّها البابليون والعلاميون. ويحتمل أن تكون الحضارة البابلية والعلامية قد أخذت تلك الأسماء من الحضارة المصرية.

وقد أجاب الفخر الرازي في معرض تفسيره الآية السادسة والثلاثين من سورة غافر عن إشكال اليهود بشأن هامان الوارد في القرآن الكريم؛ إذ قالوا: إنّ الذين درسوا تاريخبني إسرائيل وفرعون يجمعون على عدم وجود شخص اسمه هامان في عهد موسى وفرعون، وإنما ظهرت شخصية هامان بعد ذلك بقرون طويلة، وعليه فإنّ القول بوجود هامان في عصر فرعون خطأً تاريخيًّا فاضح. وأضاف المستشكلون: لا

ينفي القول: إنَّ وجود شخص باسم معين في زمن لا ينفي أن يكون له سميَّ في زمن سابق عليه؛ إذ لو كان مثل هذا السميُّ موجوداً في عصر فرعون، ويحتل المكانة المرموقة في بلاده . على نحو ما هو مبيَّن في القرآن .. لما خفي وجوده. ثمَّ مثل المستشكلون لذلك بمثال، فقالوا: يعلم الجميع بظهور شخص اسمه أبو حنيفة بعد رحيل النبي الأكرم بسنوات، فلو ادعى شخص وجود سميَّ له في عصر النبي الأكرم ﷺ، وأنه غير أبي حنيفة المعروف، لما قبل منه ذلك. وبعد أن ذكر الفخر الرازي هذا الإشكال بالتفصيل أجاب عنه باختصار، فقال: إنَّ المدة الزمنية التي تفصلنا عن عصر النبي موسى عليه السلام وفرعون ضاربة في القدم، وإنَّ الأخبار والمعلومات التي قطعت غبار القرون لتصل إلينا مشوَّشة ومضطربة للغاية، ولا يمكن الركون إليها، والوثق بها. وعليه لا يمكن الأخذ بقول المؤرخين في هذه الناحية، فيكون الأخذ بكلام الله عزَّ وجلَّ الوارد في القرآن الكريم هو الأوَّل. ثمَّ قال: إنَّ قياس هامان على أبي حنيفة قياس مع الفارق؛ وذلك لأنَّ عهد أبي حنيفة قريب من عصر النبي جداً، وإن المعلومات التي بأيدينا عنه واضحة وغير مضطربة، بخلاف هامان الذي تفصله عن عصرنا كلَّ هذه المدة الموجلة في القدم<sup>(٤)</sup>.

ويلاحظ على ذلك أنَّ جواب الفخر الرازي، حيث يقول: «فيكون الأخذ بكلام الله عزَّ وجلَّ الوارد في القرآن الكريم هو الأوَّل»، إنما يتاسب وفرضية المسلمين الذين يؤمنون بكون القرآن وحيًا نازلاً من عند الله سبحانه وتعالى، ولكنه لا يقنع غير المسلمين الذين لا يؤمنون بالقرآن. وأما ما ذكره من عدم انضباط التاريخ الذي بلغنا عن مرحلة موسى عليه السلام وفرعون فهو صحيح، ولا يمكن لشخص؛ بمجرد عدم عثوره على شخصية باسم هامان في المصادر المتعلقة بعصر فرعون، المبادرة إلى نفيها وانكارها؛ وذلك بسبب قلة وشحة المعلومات التي وصلتنا عن تلك الحقبة البعيدة. وقد بحث الشيخ محمد هادي معرفت هذه المسألة في باب (شبهات وردود) من موسوعته الموسومة بـ«التمهيد في علوم القرآن»<sup>(٥)</sup>.

وأما في هذا البحث فقد توصلنا . ضمن الاستعانة بالتحقيقات المنجزة، وتوظيف أسلوب التحليل التأريخي . إلى ردِّ ادعاء المستشرقين، وإثبات رؤية القرآن الكريم.

من هنا فإننا نؤكّد على مسأّلتين في قصّة هامان:

**الأولى:** تشریح سفر أستير، وبيان الشواهد التي تثبت أنّ هامان الوارد في العهد القديم لا يمكن أن يكون شخصية تأريخية.

**الثانية:** بيان الأدلة والشواهد التأريخية التي تثبت أنّ هامان الوارد في القرآن الكريم شخصية تأريخية متصلة بعصر النبي موسى عليه السلام وفرعون.

### دعوى من ينسب الخطأ التأريخي إلى القرآن الكريم —

إنّ الذي يدعون وقوع الأخطاء التأريخية في القرآن يذهبون إلى القول بأنّ شخصية (هامان بن همدان) [Hammadatha] (الأجاجي) شخصية تأريخية، برزت أول ما برزت من خلال حضورها في سفر أستير، بوصفه وزيراً لخشايار شاه الملك الفارسي (٤٦٠ - ٤٨٦ ق.م)، المنتهي إلى السلسلة الإلخمينية. وتعود أحداث سفر أستير تارياً إلى ١١٠ سنة بعد عصر فرعون. من هنا فإنّ هؤلاء يتساءلون: كيف تسرب اسم هامان إلى القرآن؟ يدعى المستشرقون أنّ النبي وجد اسم هامان إلى جانب قارون، فتصوّر خطأً أنه معاصر لقارون وموسى، ومن هنا أقحم اسمه في القرآن إلى جانب فرعون المعاصر لموسى. إنّ المحقّقين الغربيين لم يستطعوا تحديد الهوية التأريخية لهامان الوارد في القرآن، فاستجروا لذلك أنّ النبي محمد عليه السلام قدقرأ أو سمع مطالب من التوراة والعهد القديم، ولكنّه أساء فهمها، فخلط بين هامان وزير خشايار شاه وبين وزير فرعون.

وقد أشار إلى هذا الموضوع الأسقف لودفيكو ماراتشي [Ludovico Maracci] (١٦١٢ - ١٧٠٠ م)، المترجم الثاني للقرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية<sup>(١)</sup>. وقال في هذا الشأن: «لقد خلط محمد بين قصص الكتاب المقدس. من ذلك أنه اعتبر هامان وزيراً لفرعون، في حين أنه لم يكن في الواقع سوى وزير لخشايار شاه»<sup>(٢)</sup>.

وادعى (جورج سيل)<sup>(٣)</sup>، مترجم القرآن إلى اللغة الإنجليزية، ذات هذا الادعاء في ترجمته للقرآن الكريم<sup>(٤)</sup>.

وقال (ثيودور نولدكه) [Theodor Noldeke] ، عالم اللغات الألماني، في مقالة له

نشرت عام ١٨٩١ م في دائرة المعارف البريطانية . بأسلوب فجّ: «حتى أغبى الأغبياء من اليهود لا يخلط بين هامان [وزير خشايار شاه] وبين وزير فرعون»<sup>(١٥)</sup> .

وجاء في دائرة المعارف الإسلامية ، في هامش مدخل (هامان): «هامان اسم وزير لخشايار شاه وارد في سفر أستير، وقد أخطأ القرآن؛ لسبب لم يعلم حتى الآن، فنسبه إلى فرعون»<sup>(١٦)</sup> .

وقد كرر هذا الادعاء مستشرقون آخرون، أمثال: هنري لامانس [Henri Lammens] (١٨٦٢ م - ١٩٣٨ م)، وجوزيف هورويتس [Joseph Hurwitz]، وشارلز كالتر توري [Charles Culter Torrey] (١٨٦٢ م - ١٩٥٦ م)، وابن وراق<sup>(١٧)</sup> أيضاً<sup>(١٨)</sup> .

وقال آرثر جيفري [Arthur Jeffrey] ، صاحب كتاب «المصطلحات الدخلية في القرآن الكريم»، في هذا الشأن: «إن هامان في القرآن بدلاً من أن يدرج في قصة أستير ييرز بوصفه واحداً من كبار حاشية البلاط الفرعوني في مصر إبان عهد النبي موسى. وقد سعى بعض المفسّرين إلى القول بأن هامان هذا هو غير هامان الوارد في قصة أستير. ولكن ليس هناك من شك في أن المراد من هامان في القرآن هو نفس هامان الوارد ذكره في الإصلاح الثالث من سفر أستير. وإننا نرى هذا الخلط في الآية التاسعة والثلاثين من سورة العنكبوت، والآية الرابعة والعشرين من سورة غافر، حيث يذكر هامان إلى جانب قارون، والسبب في ذلك يعود إلى أن الأساطير التلمودية غالباً ما تربط هامان بقارون»<sup>(١٩)</sup> .

يجب في مناقشة هذه الدعوى ملاحظة بعض الأمور؛ إذ يفهم من مسار تبلور هذه الفرضية أن الذين يذهبون إلى هذه الدعوى قد توصلوا إليها اعتماداً على عدة فرضيات مسبقة؛ ظناً منهم ببراهتها. وإن تلك الفرضيات على النحو التالي:

١. لما كان الكتاب المقدس سابقاً للقرآن الكريم من الناحية الزمنية فلا بد من البحث عن أصل المطالب ذات العناصر المشتركة بين هذين الكتابين في نصوص الكتاب المقدس حصرياً. وبعبارة أخرى: إن الكتاب المقدس والنصوص القديمة بوصلة لا تقبل الخطأ في تقييم القرآن الكريم.

٢. إن النبي محمد ﷺ إنما ألف القرآن بالاعتماد على التراث المكتوب والمنقول

شفهياً عن الأديان والحضارات الأخرى، وخاصة اليهودية، والمسيحية.

٣. إنَّ الشخص الذي يحمل اسم هامان ليس له إلا مصداق خارجي واحد في جميع التاريخ، وهو وزير خشایار. وعليه فإنَّ أي افتراض آخر يربطه بعصر آخر لا يمكن قبوله بحال من الأحوال، وإنَّ قائله مخلط ومحظى من الناحية التاريخية.

بالاعتماد على هذه الفرضيات ذهب هؤلاء إلى القول بتأثُّر القرآن في قصة هامان بالشخصية الواردة في سفر أستير من التوراة والعهد القديم.

وفي قبال هذه الفرضيات، التي لم يثبت أيُّ منها. يذهب المسلمون إلى القول بأنَّ القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ومن هنا فإنَّ تقريراته التاريخية هي عين الحقيقة والواقع. ومن جهة أخرى فإنَّ مجرد التشابه الاسمي بين بعض الشخصيات الواردة في القرآن الكريم والكتاب المقدس لا يقوم دليلاً على اقتباس القرآن لها من الكتاب المقدس أو أي كتاب آخر. وهكذا فإنَّ أقدمية النص لا تنهض دليلاً على عصمته من الخطأ، واعتباره مقياساً لتقدير النصوص اللاحقة؛ إذ قد يكون النص قديماً، ولكنه يخضع في الوقت نفسه للكثير من عمليات الدس والتزوير والتحريف والتغيير، أو يكون مخدوشًا فيه وباطلاً من الأساس.

إننا هنا لا نستطيع الاعتماد على فرضيات المستشرقين. وكذلك لا نروم الإجابة عن هذه الشبهة انطلاقاً من الاعتقاد الصرف للمسلمين القائم على أحقيَّة القرآن الكريم، بل نسعى إلى ردَّ هذه الدعوى، وإثبات الرؤية القرآنية، بالاستناد إلى الأسلوب التحليلي التاريخي؛ ليكون ذلك حجة على المسلمين وغير المسلمين على السواء.

### **هامان وسفر أستير في مواجهة التحدّيات التاريخية —**

لما كانت إحدى فرضيات دعوى وقوع القرآن في الأخطاء التاريخية تقوم على اعتبار هامان شخصية تاريخية تعود إلى عصر السلالة الإيمينية في البلاد الإيرانية فإنَّ التشكيك في هذه الفرضية وتقويضها سيهدى طلاب الحقيقة إلى أنَّ مؤلف سفر

أستير قد استعار هذا الاسم من الثقافات والحضارات الأخرى، وربما انتهت إلى الحضارة والثقافة المصرية، وبالتالي تكون نتيجة ذلك إثبات هامان كشخصية تاريخية تعود إلى التراث المصري، وبالتحديد إلى الفترة المعاصرة لموسى عليه السلام وفرعون.

قبل بيان التشكيك في تاريخية سفر أستير يجدر بنا التنبؤة إلى أنّ هذا السفر ينفرد بذكر هامان بوصفه وزيراً لخشايار شاه، فلم يرد ذكر له في أي موضع آخر من الكتاب المقدس، كما لم يرد في أي مصدر مستقل آخر. ولم يرد في أي مصدر من المصادر التاريخية الإيرانية اسم لهامان بوصفه وزيراً لخشايار شاه، وإدامه على يده وبأمر منه على النحو المذكور في سفر أستير<sup>(٢٠)</sup>. وهكذا فقد توصلت دائرة المعارف البريطانية إلى هذه النتيجة: إنّ قصة أستير وأبطالها لم ترد في المصادر التاريخية، وبذلك أقفلت قضية هذا السفر وشخصية هامان الواردة فيه، وحكم عليها بوصفها أسطورة من صنع خيال مؤلفها<sup>(٢١)</sup>.

من هنا لا بدّ من الإجابة عن هذا السؤال: ما هي الدعامة التاريخية التي يستند إليها هذا النصّ اليتيم الذي يسمّي هامان بوصفه وزيراً لخشايار شاه؟ يجب القول: إن هناك شكوكاً كثيرة تحوم حول تاريخية سفر أستير. فقد اعترف الكثير من المحققين الغربيين بأنّ سفر أستير لا يتمتّ بوجود تأريخي وخارجي، وهو أقرب إلى الرواية الخيالية.

كما أقرّت دائرة المعارف اليهودية بالقول: هناك نزد يسير من المحققين المعاصرين الذين يرون لسفر أستير حاضنة تأريخية. وهناك بالمقارنة مع هؤلاء جمع غير من مفسّري وشراح العهد القديم توصلوا إلى نتيجة مفادها أنّ سفر أستير لا يعدو كونه أسطورة وقصة خيالية، رغم محاولة بعض المؤلفين نقد هذه الرؤية من خلال القول باعتبار هذا السفر رواية تأريخية<sup>(٢٢)</sup>.

وقد ذكرت دائرة المعارف اليهودية العالمية بعض الأمثلة التي لفتت انتباه المحققين في شأن المحتوى التاريخي لسفر أستير على النحو التالي: يذهب أكثر المحققين إلى القول بأن سفر أستير أسطورة ورواية تعكس آداباً وسنّاً معاصرة، ألبست ثوباً تأريخياً وطابعاً تراثياً؛ لتجو من النقد والهجوم عليها. وذكروا أنّ هناك

مفاوضات واضحة وعجيبة، إذ هناك فرقٌ كبير بين أن يحكم خشايار شاه على مئة وسبعين وعشرين كورة، كما يذكر سفر أستير، وبين ما يثبته التاريخ الإيراني نفسه لخشايار شاه، وأنه حكم على عشرين كورة فقط. كما أنه من المثير والمدهش أن تتمكن أستير من التكتم على هويتها وبهوديتها، مع معرفة الجميع بيهودية مردخي، وكونه ابن عمها والقيم عليها في الوقت نفسه. يضاف إلى ذلك أنه من غير الممكن لغير الفارسي أن يصبح وزيراً في البلاط الإيراني، ولا لغير الفارسية أن تغدو ملكة على الإيرانيين. هذا ولو كانت أحداث هذه الرواية قد وقعت بالفعل فمن المستحيل أن تغيب عن أعين المؤرخين الذين رصدوا تلك المرحلة بحذافيرها، ودققوا في كلّ واردة وشاردة منه. وبالتالي فإنّ أسلوب هذا السفر وبناءه الأدبي أقرب إلى الصياغة الأدبية، والقصة العاطفية والرومانسية، منه إلى الواقع والحقائق التاريخية. بل إن هناك من المحققين من ذهب إلى القول بأنّ جذور هذا النصّ الأدبي تعود إلى مصادر أجنبية، وبعيدة كلّ البعد عن اليهودية<sup>(٢٣)</sup>.

قال صموئيل كندي إدي، معلقاً على سفر أستير: «يمكن لسفر أستير أن يكون أي شيء باستثناء التاريخ، فهو قصة أسطورية كان الهدف الظاهري منها تبرير الاحتفال في أيام الفورم<sup>(٢٤)</sup>، وإحداث حقيقة تاريخية لهذه الأعياد... كما يزودنا سفر أستير بمعلومات جغرافية خاصة عن بلاد فارس. فقد جاء في هذا السفر أنّ خشايار شاه قد ملك على مئة وسبعين وعشرين كورة، في حين أنه لم يملك . بحسب المصادر التاريخية الفارسية المستقلة . إلاّ على سبع وعشرين كورة فقط»<sup>(٢٥)</sup>.

كما يذهب (صموئيل كندي) إلى القول بأنّ سفر أستير مفعوم بالأفكار والصور المقتبسة من الأساطير والأدبيات البابلية؛ ذلك أنّ فكرة غلبة الأنسى على ملك أجنبي أقرب إلى المزاج البابلي في القرن الخامس بعد الميلاد منها إلى النزعة الفكرية عند اليهود<sup>(٢٦)</sup>. يضاف إلى ذلك أنها لا نجد أي شخص من أبطال سفر أستير يحمل اسمًا يهودياً حقيقياً خالصاً. فإننا إذا استثنينا الملك الفارسي إخشويروش (خشايار شاه) سنجد جميع الأسماء الأخرى مقتبسة من أسماء آلهة بابلية وعيلامية. فأستير هي عشتار). بل حتى التسمية الأخرى لأستير وهو (هدّسة)[Hadassah] ، الذي يرد في

الفقرة السابعة من الإصلاح الثاني من سفر أستير، هي من الألقاب الخاصة برب الأنواع البابلية. ومردخاي هو (مردوخ)<sup>(٢٧)</sup>، الإله البابلي. من هنا فإنّ أستير ومردخاي ليسا سوى إلهين بابليين أليسَا ثواباً يهودياً. وأما عدوهما اللدود (هامان) فيمكن ربطه لغويّاً بـ(هومان)، أحد آلهة العيلاميين<sup>(٢٨)</sup>، أعداء البابليين التقليديين. وأما (وشتي)، الملكة الفارسية التي أخذت أستير مكانها ومنزلتها، فيمكن بنفس الطريقة أن نربطها بـ(مشتي)، ربة الأنواع العيلامية<sup>(٢٩)</sup>.

من هنا يذهب (صموئيل كندي إدي) إلى الاعتقاد جازماً بأنّ سفر أستير الوارد في العهد القديم ليس سوى أسطورة بابلية تعود إلى القرن الخامس من الميلاد، وهي تصور الجدل المحتمل بين كل من مردوخ (مردخاي) وعشتار (أستير) وخشايار شاه (أخشويروش). إنّ هذا التطابق من الكثرة والقوة بحيث لا يمكن حمله على مجرد الصدفة. وحيث إنّ الغلبة في هذا الصراع تكون في نهاية المطاف لمردخاي (مردوخ) وأستير (عشتار) البابليين على هامان (هومان) ووشتي (مشتي) العيلاميين يذهب الترجيح إلى صياغة هذه الأسطورة في بابل<sup>(٣٠)</sup>. ويعرف قاموس الكتاب المقدس بأنّ الأسماء الواردة في سفر أستير أسماء بابلية وعيلامية، فمردخاي هو مردوخ، رب الأرباب عند البابليين، وهمان أو هُمَان هو أحد الأرباب الرئيسيين عند العيلاميين<sup>(٣١)</sup>.

لقد كانت العلاقات بين الحضارة العيلامية والحضارات العربية قائمة في مراحل متقدمة جداً. وإنّ الآثار التي تمّ العثور عليها في مصر قبل مرحلة الأسر والسلالات الفرعونية تثبت هذا الارتباط بينها وبين شوش . عاصمة السلالة الإخمينية في عهد خشايار شاه . بشكل واضح . وهذا ما أكدّ عليه علماء التاريخ والمحققون في تاريخ الفنّ مراراً وتكراراً<sup>(٣٢)</sup> . وبملاحظة التحقيقات والتقييمات التي أنجزت من قبل علماء الآثار في القرنين الأخيرين . وهو ما سنشير إلى نموذج منه في الصفحات الآتية . يقوى احتمال تسرّب شخصية هامان إلى الحضارة العيلامية من الحضارة المصرية . وعليه يجب القول . بالالتفات إلى الأدلة والشهادات التي تثبت عدم تأريخية شخصية هامان في الكتاب المقدس ، والالتفات من جهة أخرى إلى تأثر الحضارة العيلامية بالحضارة المصرية . بأنّ الثابت علمياً هو أنّ الواقع في الخطأ التاريخي هو الكتاب

المقدس، وليس القرآن الكريم.

هناك من المفكّرين مَنْ يذهب إلى الاعتقاد بأنَّه حيث لا يوجد في اللغة الفارسية لفظ يقرب من هامان، ولم يُعهد وجود شخص في بلاط خشayar شاه بهذا الاسم، يمكن القول بأنَّ اليهود قد أطلقوا تسمية هامان على أحد وزراء خشayar شاه؛ لوجود شبه بينه وبين فرعون؛ لأنَّه كان يظلمهم، كما كان هذا الأخير يظلمهم في أعمال السُّخرة وما إلى ذلك<sup>(٣٣)</sup>.

كما توجد شواهد أخرى تثبت عدم تأريخية سفر أستير وبعض الأبطال الآخرين في روایتها، الأمر الذي يخرج هذا السفر من دائرة النصوص التأريخية لدى اليهود. فمنذ عام ١٩٤٧م وحتى عام ١٩٥٦م، حيث عثر على حدود مئة قطعة من رقائق البحر الميت في مدينة قمران، أجريت عملية مقارنة بين هذه الرقائق والأسفار الموجودة في العهد القديم، فظهر أنَّ جميع الأسفار التوراتية موجودة في تلك الرقائق، ما عدا سفر أستير<sup>(٣٤)</sup>. ومن الجدير بالذكر أنَّ رقائق البحر الميت تعود إلى الفرقة الأسينية<sup>(٣٥)</sup> من الفرق اليهودية، وقد تمت ترجمة هذه الرقائق والمخطوطات، وهي الآن متوفّرة، وفي متناول الجميع<sup>(٣٦)</sup>.

الأمر الآخر أَنَا لا نجد أية إشارة في العهد الجديد، أو أية إحالة من الإنجيل إلى سفر أستير. يقول حبيب سعيد: ليس هناك من دليل يثبت نسبة سفر أستير إلى مؤلف أو كاتب بعينه، أو متى تم تأليفه. ولكن حيث يجد بعض المحققين أنَّ آراء المكايبين قد انعكست فيه فإنَّه يرجع تاريخ كتابته إلى حدود مئة وثلاثين سنة قبل الميلاد<sup>(٣٧)</sup>.

ومن جهة أخرى يذهب بعض مفسّري الكتاب المقدس إلى القول بعدم تأريخية هذه القصة، وعدم وقوعها أو تحقّقها على المستوى الخارجي والواقعي؛ مستنداً في ذلك إلى عدم ورود أي ذكر للملائكة وشتي، أو أستير، أو مردخي، أو هامان، في مصادر التاريخ الإيراني والفارسي. ويضيفون أيضاً: إنَّ سفر أستير هو السفر الوحيد بين سائر الأسفار الأخرى الذي لا يوجد فيه أيُّ ذكر لله سبحانه. من هنا ذهب بعض المتقدّمين إلى التشكيك في اعتبار هذا السفر، ولذلك فإنَّه لم يدرجه ضمن الأسفار الشرعية<sup>(٣٨)</sup>.

## تأريخية وجود هامان في قصّة موسى وفرعون في القرآن الكريم —

يقول الذين يذهبون إلى دعوى وجود الخطأ التاريخي في القرآن: إننا إذا استدنا إلى النصوص الدينية اليهودية لا نجد إلا هامان واحداً، وهو ذلك الذي يحتل منصب الوزارة في بلاط خشيار شاه. من هنا يجب أن يكون هامان المذكور في القرآن بوصفه شخصية بارزة في عصر موسى وفرعون ناتجاً عن خطأً تاريخي؛ سببه سوء فهم النبي محمد عند اقتباسه هذه الشخصية من المصادر الدينية اليهودية.

ومن المناسب لدراسة هذه الدعوى أن نعيد قراءة الآيات القرآنية التي تتحدث عن هامان، وهي قوله تعالى: **﴿وَقَالَ فِرْعَوْنٌ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْنِي يَا هَامَانُ عَلَى الطَّلْبِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِيٍّ أَطْلَعْ إِلَيْهِ مُوسَى وَإِلَيْهِ لَأَظْهُنَّ مِنَ الْكَافَرِينَ﴾** (القصص: ٢٨). وقوله تعالى: **﴿وَتَمَكَّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَتَرَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجَنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾** (القصص: ٦). وقوله تعالى: **﴿فَالْتَّقَطَهُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرَّنَا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجَنُودَهُمَا كَانُوا حَاطِئِينَ﴾** (القصص: ٨).

وهنا نواجه ثلاثة أمور أساسية في هذه الآيات في شأن فرعون وهامان، وهي:

١. ادعاء فرعون للألوهية والربوبية، وهو ما نشاهد في سورة القصص: ٢٨.
٢. أمر فرعون لهامان ببناء الصرح، وهو ما نشاهد في سورة القصص: ٢٨.
٣. وجود شخص بارز في بلاط فرعون المعاصر للنبي موسى عليه السلام اسمه هامان، كما هو ملاحظ في سورة القصص: ٦ و ٨.

وطبقاً لدائرة المعارف البريطانية فإنَّ الجذور اللغوية لكلمة فرعون تعود إلى الكلمة المصرية فيرا (per'aa)، بمعنى البيت الكبير أو مقرَّ الملك في مصر القديمة. ثم أطلقت هذه الكلمة فيما بعد كعنوان على سلسلة الملوك المتعاقبين على حكم مصر. وقد استمرَّ حكم هذه السلالات من عام ١٥٣٩ إلى عام ١٢٩٢ قبل ميلاد المسيح. وكان المصريون يعتقدون بربوبية الفراعنة، فالفرعون يبقى إليها حتى بعد موته، بل إنه يرتقي حينها إلى مرتبة الأب لآلَّه السماء والشمس، ويمنح سلطته المقدسة لفرعون الجديد، المتمثّل بوريثه، الذي هو ابنه<sup>(٣٩)</sup>.

كما يتحدث المعجم المصور للكتاب المقدس عن فرعون، ويقول: «كان المصريون يعتقدون بأنَّ فرعون هو الله. فإنَّ الفرعون طوال حكمه هو ابن رع (Ra) إله الشمس، وممثلاً لـ(هوروس)<sup>(٤٠)</sup>. فالفرعون مبعوث من قبل الآلهة؛ لينوب عنها في حكم الأرض، فكانت كلمته قانوناً، وكان مالكاً فعلياً لكلِّ شيء»<sup>(٤١)</sup>.

وفي ما يتعلق بأمر فرعون القاضي ببناء صرح علماً من الطوب والآجر ظهر التقييدات الأثرية على ضفاف النيل وشواطئه وجود جبانات وأبنية مصنوعة من الطوب<sup>(٤٢)</sup>. وجاء في الشرح الروائي أنَّ البناء بالآجر حدث للمرة الأولى في عصر الفرعون<sup>(٤٣)</sup>. إلا أنَّ هذا الكلام لا يبدو صحيحاً، بل يجب القول: إنَّ البناء بالطوب والآجر كان شائعاً في عصر فرعون؛ وذلك لأنَّ معرفة المصريين بتقنية البناء بالآجر تعود إلى خمسة آلاف سنة قبل الميلاد<sup>(٤٤)</sup>.

وقد أدى المحقق الفرنسي موريس بوكاي [Maurice Bucaille] (١٩٢٠ - ١٩٩٨م) بدلوه في هذا البحث أيضاً، فقد ذهب إلى القول: لما كان هامان يعيش في عصر موسى عليه السلام وفرعون فإنَّ أفضل الطرق لتبسيط آثاره والعثور على اسمه يتم عبر الرجوع إلى المختصّين بالخطوط الهيروغليفية (والخطوط المصرية القديمة). من هنا فقد بدأ تحقيقه مع أحد أبرز المختصّين بالشوشون المصرية، والذي كان إلى جانب ذلك ملماً باللغة العربية القديمة أيضاً، فقال: «لقد بدأت العمل باستتساخ كلمة (هامان) كما هي موجودة في نسخة من القرآن يعود تاريخها إلى القرن الهجري الأول، وأريتها لذلك المختص، وقلت له: إنَّ هذه الكلمة وردت في نصَّ عربي يعود إلى القرن السابع للميلاد، وهي ترتبط بشخص ينتمي إلى تاريخ مصر. فقال لي: في مثل هذه الحالة يجب أن تكون منقوله بعينها ولفظها عن الهيروغليفية، ولكن في الوقت نفسه قال: إنه على يقين من أنه لا يمكن لنصَّ يعود إلى القرن الميلادي السابع أن يكون مشتملاً على اسم باللغة الهيروغليفية؛ إذ إنَّ هذه اللغة كانت قد اندثرت في تلك الفترة، ولم يبق منها شيء. ولذلك يثبت صحة استنتاجه نصحتني بالرجوع إلى معجم أعلام الشخصيات التي كانت تعيش في أيام الفراعنة، مؤلفه هيرمن رانك(Herman Rank)، حيث يحمل العثور على هذا الاسم مكتوباً بالخط الهيروغيلي، فعثرت هناك على كلَّ ما

احتلمه ذلك المتخصص، ورأيت كلمة هامان منقولة في ذلك المعجم بالخط الهيروغليفى، مع ترجمته إلى اللغة الألمانية، كما أدهشنى أن أرى إلى جانبه شرحاً بالوظيفة والصفة التي كان يشغلها في البلاط الفرعونى، حيث كان يشغل منصب «مدير العمال في المعادن الحجرية»، وقد ترجمها (والتر رسينسكي) إلى الألمانية على النحو التالي: (Vorsteherder Steinbrucharbeiter)<sup>(٤٥)</sup>. وهو ما يبدو بوضوح من خلال الأمر الذي يصدره له الفرعون لبناء الصرح، على ما هو مبين في القرآن الكريم. وعندما رجعت إلى المتخصص الفرنسي، وأريته صورة الصفحة المتعلقة بمعجم الأعلام المصرية المرتبطة بهامان، وقارنها بالصفحة القرآنية التي تحمل اسم هامان، لم يكن عنده ما يقوله، فبقي واجماً، واستولى عليه الذهول<sup>(٤٦)</sup>.

بقي الخط الهيروغليفى - شأنه شأن الخط المسماري - مهجوراً، مدة طويلة من الزمن حتى طواه النسيان. وظل الناس قرونًا لا يعرفون الخطوط الهيروغليفية المحفورة على مختلف الصخور في المعابد والقصور والقبور الفرعونية، وكانوا يتصورونها طلasm وأسحاراً يراد منها صيانة الأماكن المقدسة. ومن هنا فقد ظل كنه أسرار مصر القديمة لغزاً محيراً لسنوات طويلة، حتى تم العثور صدفة على مفتاح الباب الذي يفضي إلى معرفة حقائق مصر القديمة. وفي عام ١٧٩٨م زحف نابليون بونابرت بجيشه على مصر، وبعد عام من ذلك كان بعض الجنود الفرنسيين مشغولين بحضور موضع في مواجهة القوات الإنجليزية في قرية رُزتا (الرشيد)، فعثروا على حجر أسود كبير، أطلقوا عليه اسم (حجر رُزتا) [Rosetta Stone] أو حجر الرشيد<sup>(٤٧)</sup>. وكان هذا الحجر يحمل نصاً واحداً مكتوباً بثلاث لغات مختلفة، وهي: الهيروغليفية؛ والديموطيقية؛ واليونانية. وحيث كانت اللغة اليونانية معروفة فقد اكتشفوا من خلالها أن هذا الحجر يعود إلى ٢٢٠٠ سنة خلت، وأنه يعود إلى فترة بطليموس الخامس. وقد أشاد النص المكتوب بالأعمال التي أنجزها الملك الشاب، والخدمات التي قدمها للمعابد والشعب المصري، بثلاث لغات مختلفة<sup>(٤٨)</sup>. ومن خلال هذا الحجر تمكّن المختص بالتراث المصري العالم الفرنسي الشهير «جان فرانسوا شامبوليون» (١٧٩٠ - ١٨٣٢م)<sup>(٤٩)</sup> من فك رموز الخط الهيروغليفى، وأضحى بعدها من السهل

ترجمة النصوص الـهـيـرـوـغـلـيفـيـة الأـخـرـى أـيـضـاً<sup>(٥٠)</sup>.  
من هنا يمكن القول بأنّ (حجر الرشيد) كان المفتاح إلى فك شيفرة الخط  
الـهـيـرـوـغـلـيفـيـ.

إنّ النص الذي يذكر اسم هامان موجود في المعجم الذي صنّفه (هيرمن رانك)،  
مع صورة كتابته بالخط الـهـيـرـوـغـلـيفـيـ. وقد أخذه المؤلف من كتاب (والتر  
رسينسكي) [Walter Rasinski]. وهذا الأخير محقق في لغات مصر القديمة، وقد ألف  
كتابه عام ١٩٠٦م عن كتابات مصر القديمة في متحف (هاف) [HAF museum] في  
فيينا<sup>(٥١)</sup>.

وفي رؤية أخرى، كانت قبل ذلك محطةً تحقّقات واهتمامات بعض المحققين،  
فإنّ لفظ (هامان أو هامون) معرب لـ (آمون) [Amun]. وهي كلمة رائجة في التاريخ  
والثقافة المصرية القديمة، وتعني إله مدينة تيس[٥٢] غير المرئي، والذي صار فيما بعد  
إله آلهة مصر، وبنى الكثير من المعابد للتضرع والصلوة له.

وقد ذهب الشيخ معرفت إلى الاعتقاد بأنه كما أنّ إبراهيم معرب أب رام،  
بمعنى (الجد الأـكـبـرـ)، والسامرـيـ معرب شمرونيـ (نسبة إلى قبيلة شمرـونـ)، يمكنـ  
لـهـامـونـ أنـ يـكـوـنـ معـرـبـاـ لـآـمـونـ. ومنـ الطـبـيـعـيـ جـداـ أنـ يـطـلـقـ اـسـمـ معـبـدـ آـمـونـ عـلـىـ كـبـيرـ  
كـهـنـةـ هـذـاـ الـمـعـبـدـ، الـذـيـ كـانـ يـحـظـىـ بـمـكـانـةـ مـرـمـوـقـةـ لـدـىـ فـرـعـونـ. كـمـاـ كـانـتـ  
كـلـمـةـ فـرـعـونـ نـفـسـهـاـ يـفـيـ الأـصـلـ اـسـمـاـ لـمـكـانـ وـمـوـضـعـ بـعـيـنـهـ، وـهـوـ (الـبـيـتـ الـكـبـيرـ).  
وـحتـىـ يـفـيـ العـصـرـ الـعـثـمـانـيـ كـانـ يـطـلـقـ عـلـىـ بـعـضـ الـخـلـفـاءـ لـقـبـ الـبـابـ الـعـالـيـ<sup>(٥٣)</sup>.

كـمـاـ ذـهـبـ أـبـوـ مـنـصـورـ الـجـوـالـيـقـيـ (٤٦٥ـ .ـ ٥٤٠ـ هــ)، مـؤـلـفـ كـتـابـ الـمـعـرـبـ، إـلـىـ  
الـقـوـلـ بـأـنـ هـامـانـ كـلـمـةـ مـعـرـبـةـ؛ إـذـ قـالـ: «ـهـامـانـ: اـسـمـ أـعـجـمـيـ، وـلـيـسـ هـوـ عـلـىـ وزـنـ  
فـعـلـانـ مـنـ فـعـلـ هـوـمـ، بـمـعـنـىـ النـوـمـ الـخـفـيفـ، أـوـ هـامـ بـهـيـمـ، بـمـعـنـىـ عـشـقـ»<sup>(٥٤)</sup>.

وقـالـ الـخـرـاعـلـيـ: يـفـيـ الـمـدـرـاشـ [Midrash] أـطـلـقـ اـسـمـ (يـامـ) عـلـىـ كـبـيرـ سـحـرـةـ  
فـرـعـونـ. وـعـلـيـهـ فـإـنـ أـقـرـبـ الـاحـتمـالـاتـ هوـ أـنـ نـجـعـلـ هـامـانـ شـكـلاـ مـتـطـوـرـاـ عـنـ (يـامـ)<sup>(٥٥)</sup>.  
وـأـمـاـ دـائـرـةـ الـمـعـارـفـ الـقـرـآنـيـةـ .ـ طـبـعـةـ لـيـدـنـ فيـ هـولـنـداـ .ـ بـوـصـفـهـاـ آـخـرـ الـمـصـادـرـ  
الـغـرـيـةـ الـمـعـتـرـبةـ، فـقـدـ حـافـظـتـ .ـ بـالـمـقـارـنـةـ مـعـ سـائـرـ الـمـصـادـرـ الـأـخـرـىـ .ـ عـلـىـ جـانـبـ

الإنصاف. فقد ذكرت . بعد استعراض ما عليه مشهور المحققين الغربيين . الرأي المذكور، فاحتُملت أن يكون لفظ هامان معرّب الكلمة المصرية (آمون)، الذي كان لقباً لأعلى شخصية روحية، ويأتي في الأهمية بعد فرعون<sup>(٥٦)</sup>.

بالالتفات إلى ما تقدم يتضح أن الشواهد التاريخية والمصادر التراثية تثبت أن كلمة هامان أو ما يشبهها كانت مستعملة في التراث المصري القديم، وأن موارد استعمالها تطبق على ما حكاه القرآن الكريم عن مسؤوليات هامان بشكل كامل.

### خلاصة واستنتاج —

١. ذهب المستشرقون؛ انتلاغاً من فرضيات مسبقة لم تقم الأدلة على إثباتها، إلى القول بأن هامان المذكور في القرآن إنما هو خطأ تاريخي بحت؛ إذ تم تحويله من شخصية تخدم في قصر خشيار شاه الفارسي إلى شخصية مرتبطة بقصة النبي موسى عليه السلام وفرعون تخدم في البلاط المصري.
٢. ذهب التصور بمن ادعى اقتباس القرآن وتأثره بالتوراة إلى القول بأن هامان المذكور في العهد القديم شخصية تاريخية ترقى إلى عصر السلالة الإلخمينية في شوش. في حين أن هذا لم يثبت في المصادر التاريخية الفارسية المستقلة.
٣. إن المصادر التاريخية تثبت أن هامان ومردحاي وأستير ووشي المذكورون في قصة خشيار شاه هي مجرد شخصيات أسطورية، مقتبسة من أسماء حقيقة تعود إلى الحضارات الأخرى، كالبابلية، والعيلامية.
٤. إن العلاقات التي كانت قائمة بين الحضارة المصرية والحضارتين البابلية والعيلامية من جهة، والنتائج الحاصلة من الاكتشافات الحديثة في ما يتعلق باسم هامان المكتوب على الصخور بالخط الهيروغليفية من جهة ثانية، تقوّي احتمال تسرّب اسم هامان إلى الحضارتين البابلية والعيلامية من الحضارة المصرية. وبالتالي فإن مؤلف سفر أستير قد استهام هذه الأسماء واختارها ليبرز من خلالها شخصيات أبطال قصته.
٥. بعد ملاحظة ما تقدم من الأدلة والشواهد التاريخية يتضح أن الذي وقع في

هذا الخطأ التأريخي الكبير هو مؤلف قصة أستير، وليس القرآن الكريم.

## المஹامش

- (١) يعرف الملك خشايار شاه في العالم العربي بالملك أحشويروش، وهو من السلالة الإخمينية.
- (٢) انظر: القصص: ٦ و٨.
- (٣) انظر: العنكبوت: ٣٩؛ وغافر: ٢٢ . ٢٤ . ٢٤.
- (٤) انظر: العنكبوت: ٣٩؛ وغافر: ٢٢ . ٢٤ . ٢٢٧.
- (٥) انظر: القصص: ٣٨؛ وغافر: ٣٦.
- (٦) انظر: الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٨: ٦٦٨ ، ٦٧٤ (تفسير الآيتين ٢٤ و ٣٦ من سورة غافر)؛ محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٧: ٣٣١ ، ٢٢٧ (تفسير الآية ٢٩ من سورة العنكبوت)، التفسير المنير: ٢٠: ٦٢ ، (تفسير الآية ٨ من سورة القصص)، ٢٣٩ (تفسير الآية ٢٤ من سورة العنكبوت)، ٢٤: ١٠٣ ، ١٠٤ (تفسير الآية ٢٤ من سورة غافر)؛ الزمخشري، الكشاف: ٢: ١٨٠ (تفسير الآية ٢٨ من سورة القصص).
- (٧) محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٩: ٧٨ (تفسير الآية ٢٦ من سورة غافر).
- (٨) انظر: الكتاب المقدس، التوراة، سفر أستير: ٧٧٩. وكذلك انظر: بطرس عبد الملك، قاموس الكتاب المقدس: ٦٣ - ٦٤؛ مسٹر ہاکس، قاموس الكتاب المقدس: ٩١٨.
- (٩) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير: ٩: ٥١٦ (تفسير الآية ٣٦ من سورة غافر).
- (١٠) انظر: محمد هادي معرفت، التمهيد في علوم القرآن: ٧: ٢٧٦ . ٣٧٨ (شبهات وردود).
- (١١) محمد رضا رحمتی، ترجمه های قرآن به زبانهای دیگر (ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى)، دائرة المعارف القرآنية: ٧: ٤٥٩.
- (12) - Saifullah. M. S. & Others. "Historical Errors Of The Qur'an: Pharaoh & Haman". Ex Correctioribus Arabum Exemplaribus Summa Fide. p. 526.
- (13) - George Sale.
- (14) - G. Sale. The Koran Commonly Called Alcoran Of Mohammed Translated Into English. V. II. London. p. 239. footnote 'h'.
- (15) - Noldeke. Theodor. "The Koran". Encyclopedia Britannica. V. 16. p. 600.
- (16) - G. Vajda. "Haman" in Encyclopedia of Islam (New Edition). V. III. p. 110.
- (١٧) ابن وراق اسم مستعار لكاتب معاصر شديد التهجم والتحامل على الإسلام.

- (١٨) انظر: آرثر جيفري، واژه های دخیل در قرآن مجید (المصطلحات الدخيلة في القرآن الكريم): ٣٩٢ - ٣٩١ ترجمة: فریدون بدره آی.
- (١٩) المصدر السابق: ٤١٠.
- (٢٠) انظر: محمد خزاعي، أعلام القرآن: ٦٦٠؛ محمد هادي معرفت، التمهيد في علوم القرآن: ٧ . ٣٧٧
- (21) See "Haman" in Encyclopedia Iranica, p. 629.
- (22) The Jewish Encyclopedia, "Esther". Volume V. 5. pp. 235- 236.
- (23) See "Esther" in The Universal Jewish Encyclopedia. V. 4. p. 170.
- (٢٤) الفوريين كلمة عبرية تعني القرعة. ويطلق الفوريين على يومين من أيام السنة، وهما: اليوم الرابع عشر من شهر آذار؛ واليوم الخامس عشر منه، في كل سنة. وقد اتخذ اليهود هذين اليومين عيداً لهم؛ لمناسبة رفع خطر الإبادة عنهم بموجب مؤامرة حاكها لهم هامان بن همدان الأجاجي. والوجه في تسمية هذا العيد بـ (فوريم) لأنَّ هامان قد ضرب القرعة لتحديد اليوم الذي يباشر فيه الملك إبادة الشعب اليهودي، فوُقعت القرعة على اليوم الثالث عشر من الشهر الثاني عشر، أي شهر آذار. إلا أنَّ ذلك . بحسب رواية سفر أستير. ارتدى إلى نحره: إذ أرسل مردختاي . بعد أن قربه الملك منه. وأحلَّ محل هامان . رسائل إلى جميع اليهود في مملكة خشيار شاه يوجب عليهم أن يعيدوا في اليومين التاليين لليوم الثالث عشر من شهر آذار، وهما اليومان اللذان استراح فيها اليهود من أعدائهم، والشهر الذي تحولَ عندهم من حزن إلى فرح، ليجعلوهما يومي عيد وابتهاج.
- (٢٥) صموئيل كندي، آئین شهر یاري در شرق (أسلوب إدارة المدن في الشرق): ١٧٧ . ١٨٠
- (٢٦) المصدر السابق: ١٨٠ .
- (٢٧) في ما يتعلق بمردوخ (Mardukh) الإله البابلي راجع: جان بي. ناس، تاريخ جامع أديان أَزْ آغاز تا إمروز (التاريخ الجامع للأديان منذ النشوء اليوم): ٤٦ . ٤٧ .
- (٢٨) للاطلاع على آلهة العيلاميين انظر: والتر هيتنش، دنیای گمشده عیلام (عالم العيلاميين المفقود): ٥١ .
- (٢٩) المصدر السابق: ١٧٨ .
- (٣٠) انظر: المصدر السابق: ١٩٧ . ١٨٣ .
- (٣١) بطرس عبد الملك، قاموس الكتاب المقدس: ٦٤ .
- (٣٢) موسى سعادت، تاريخ خوزستان أَزْ دوره أَفشاریه تا دوره معاصر (تاريخ خوزستان منذ السلسلة الأفشارية: إلى المرحلة المعاصرة) ١: ٨ . وكذلك يمكن الرجوع في هذا الشأن إلى: بیبر آمیه، التأريخ: ٢٩ . ٥٢ .
- (٣٣) محمد خزاعي، أعلام القرآن: ٦٦٠ .

- (٢٤) صموئيل كندي إدي، المصدر السابق: ١٧٩.
- (٢٥) الطائفة الأسينية: فرقة يهودية تكُونت قبل حوالي قرنين من الميلاد. كانت ترجو شفاء نفسها من الأدران والذنوب. ويقال: إن النبي يحيى بن زكريا (المعدان) كان واحداً من أعضائها (انظر: حسين توفيقى، أشنائي يا أديان بزرگ (معرفة الأديان الكبرى): ٩٨ - ٩٧).
- (٢٦) انظر: التوراة كتابات ما بين النهرين: مخطوطات قمران - البحر الميت ٥ - ٦.
- (٢٧) يقول مؤلف كتاب (أسلوب إدارة المدن في الشرق): طبقاً لرأي بعض المحققين - وهو رأي يحظى بقبول الغالبية . يعود تاريخ كتابة سفر أستير إلى حوالي العام ١٢٥ ق.م، (صموئيل كندي إدي، المصدر السابق: ١٧٧).
- (٢٨) انظر: حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس: ١٥٩ - ١٦٠:
- B. W. Anderson. Interpreter's Bible. V. iii. Pp. 827-8.
- (39) "Pharaoh" in Encyclopedia Britanica. 2010/04. 03at: <http://www.Britannica.Com/Ebchecked/topic/455117/pharaoh>.
- (٤٠) هوروس (Horus): أحد أقدم وأهم الآلهة في مصر القديمة.
- (41) "Pharaoh" in Nelson's Illustrated Bible Dictionary. p. 828.
- (٤٢) محمد هادي معرفت، التمهيد في علوم القرآن ٢٧٩: ٧ - ٢٨٠.
- (٤٣) انظر: الطبرى، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٨: ٢٥٥ (تفسير الآية ٢٨ من سورة القصص): الدر المثمر ٦: ٤١٦ (تفسير الآية ٢٨ من سورة القصص)، ٧: ٢٨٨ (تفسير الآية ٣٦ من سورة غافر).
- (٤٤) فريد وجدى، دائرة معارف القرن العشرين ٩: ١٨.
- (45) M. S. M. Saifullah & Others. p. 130.
- (46) M. Bucaille. Moses and Pharaoh: The Hebrews In Egypt. p. 192.
- (٤٧) نسبة إلى قرية الرشيد التي وجد فيها الحجر.
- (٤٨) انظر: ثقافة وحضارة مصر القديمة: ٢٩.
- (٤٩) جان فرانسوا شامبوليون (١٧٩٠ - ١٨٢٢م): عالم ولغوي ومستشرق فرنسي. أول حلّ الرموز الهيروغليفية، فحمد لذلك إلى تعلم اللغات الشرقية، فتعلم اليونانية، والرومية، والعبرية، والقبطية، والعربية، والسريانية. وفي شهر سبتمبر من عام ١٨٢٢م تمكّن من حل شفرة الخطوط الهيروغليفية، وكان له من العمر ٣٢ سنة. ومن حينها أطلق على شامبوليون لقب مؤسس ابتدائية التراث المصري (انظر: Hutchinson Encyclopedia. P. 2).

(50) Harun Yahya. The Prophet Musa. p. 60.

(51) M. Bucaille. p. 192- 193.

(٥٢) تيبس أو تيب: مدينة مصرية قديمة كانت تبعد حوالي ٨٠٠ كيلو متر جنوب البحر الأبيض المتوسط، إلى الشاطئ الغربي من نهر النيل. وكانت عاصمة لعدد من سلالات الفراعنة (نقلًا عن: ويكي بيديا).

(٥٣) انظر: محمد هادي معرفت، التمهيد إلى علوم القرآن ٧: ٣٧٧.

(٥٤) أبو منصور الجواليقي، المعرّب من الكلام الأعمى: ٦٣٧.

(٥٥) محمد خزاعي، أعلام القرآن: ٦٦٠.

(56) See: A. H. Jones. "Haman". in Encyclopedia Of The Qur'an. V. II. p. 399.

# الاتجاه المناهض للتحديث الفلسفی في إیران

## دراسة في مكوناته ورموزه

د. الشیخ عبد الدسین خسروپناه<sup>(\*)</sup>

ترجمة: صالح البراوى

### تمهید —

إن التيار المناهض للتجدد اتجاهٌ يعني بتعارض الدين والحداثة، ويتجه بالفقد إلى الغرب الطاغوتي برمتها، ويدم كل النتاجات الفلسفية والعلمية للغرب على مدى تاريخه المتد لآلفين وخمسمائة سنة. وهذا الاتجاه برأيتيه المختلفتين يمكن تقسيمه إلى مجموعتين: التيار المناهض للتجدد الفلسفی الحديث (هايدگر)؛ والتيار المناهض للتجدد الفلسفی التقليدي. وقد تحدثنا عن التيار المناهض للتجدد الفلسفی التقليدي، ونقده، إجمالاً. وابرى أدعیاء مناهضة الغرب والتجدد الفلسفی الهايدگری في إیران المعاصرة للترويج لهذا النمط من التفكير بمختلف اتجاهات الحد الأدنى والأقصى. وسائلير بشكل مختصر إلى التعريف بآراء البعض من شخصيات هذا التيار، ودراساتها.

### أ.السيد فخرالدین شادمان —

لعل من أول الشخصيات التي أولت اهتماماً في الحقبة المعاصرة بمقولة

(\*) أستاذ جامعي، ورئيس مركز الدراسات والأبحاث في الحوزة العلمية في مدينة قم، وعضو الهيئة العلمية في مركز الدراسات الثقافية (قسم الفلسفة والكلام) في إیران. له مؤلفات عدة في فلسفة الدين والكلام الجديد.

مناهضة الغرب والحداثة بالحد الأدنى السيد فخر الدين شادمان (١٢٨٦هـ). ولكن يرى البعض أن نقد الغرب حصل في البداية من قبل الألمان، بإصدارهم كتاب «أفول الغرب»، وإن شادمان لم يكن يجيد اللغة الألمانية. ولهذا السبب لعل أول من أثار موضوع نقد الغرب في إيران هو حسين كاظم زاده، المعروف بـ «إيرانشهر»، والذي كان يجيد اللغة الألمانية، ومطلعاً على ثقافتها<sup>(١)</sup>. وأرى أن بعض الشخصيات، مثل: أمير كبير، والسيد جمال الدين أسدآبادي، هم أول من بدأ بنقد الغرب، إلا أن شخصية مثل شادمان تناول هذه المقوله بصورة نظرية إلى حد ما. ولد الدكتور شادمان في أسرة دينية طهرانية، وبعد أن أكمل الدراسة التقليدية في مدرسة الميرزا صالح وخان مروي، والدراسة الجديدة في مدرسة دار الفنون، ودار المعلمين المركزية، ومدرسة طهران العالية للحقوق، حصل على شهادة الدكتوراه في الحقوق من جامعة السوربون عام ١٩٣٥م، وشهادة الدكتوراه في التاريخ من جامعة لندن عام ١٩٣٩م. وبعد عودته إلى إيران عمل في المناصب الرئيسية المهمة، ومنها: وزارة الاقتصاد الوطني، وزراعة الزراعة، ووزارة العدل، ورئيس اللجنة العليا للتخطيط والميزانية<sup>(٢)</sup>. وبإصداره لكتب «تسخير تمدن فرنگي (سيطرة المدينة الغربية)» و«تاریکی روشنائی (الظلمات والنور)» و«ترازدی فرنگ (تراجيديا الغرب)» شرع بالتعريف بالمدينة الغربية، ونقدتها بصورة الحد الأدنى. ولم يشغل الدكتور شادمان ذهنه بهواجس الأبحاث والدراسات الدينية بالمعنى الدقيق للكلمة، وعلاقة الدين والمدينة الحديثة، ولكنه كان شديد التفكير في مسألة أسباب انحطاط إيران، وعلاقة العالم، والمرأة المعبرة عن رقي البشرية، كان يرى في هيمنة الغرب على الثقافة والحضارة الإيرانية أكبر هزيمة قاتلة لإيران، وأكثر خطورة من غزو العرب والترك والتatars. ويعتقد أن على إيران أن تبذل ما في وسعها، كروسيا واليابان، لتمتلك ناصية الحضارة الغربية حسب ذوقها ورغبتها بتعقل وحذر. ويعرض شادمان بكل قوة على المنجميين والثقفين المؤثرين بالغرب، معتبراً إياهم المقصرين الحقيقيين في تحالف إيران. كما أنه يحذر من أفول الغرب واضمحلاله. وكالمؤرخ الألماني اشپنگلر فإنه يعتقد بأنه

حان الآن أوان أ Fowler نجم أوروبا ، وأن مفاتيح الكنز الاقتصادي للعالم الذي كان في زجاجة عمر أوروبا قد وقع الآن في أيدي أمريكا . ويعرف الدكتور شادمان بع策مة مدارس العلوم الدينية (الحووزات الدينية) باعتبارها الجامعة الكبرى المهمة للعالم ، والتي تقوم بدورها في الأبحاث والدراسات . وينتقدما على إغلاقها لأبوابها في وجه العلوم والفنون والتطورات الحاصلة . وعلى هذا الأساس يرى في إصلاح الحوزات العلمية نقطة الانطلاق للبدء بالتحولات العظيمة والمؤثرة في الوضع الاجتماعي لإيران . وكما سبق أن قلنا فالهم الأساسي لشادمان هو مسألة تحالف إيران وتأخرها . ولهذا السبب يرى أن معرفة إيران ، وإقامة الحكومة المتكاملة القائمة على القانون ، والقيام بإصلاح التربية والتعليم والوضع الثقافي للمجتمع ، هي من الشروط الالزمة لتطور إيران . وخلاصة القول : إن شادمان يخشى فقط من هيمنة الحضارة الغربية ، ولكنه يوافق على القبول الاختياري بالغرب<sup>(٣)</sup> .

### **سلبيات رأي شادمان —**

أرى أنه ينبغي لنا أن نحيي شادمان على تحذيراته من الهيمنة الغربية . ولكن من الناحية الأخرى يجب أن ننقده على عدم امتلاكه لرؤية منهجية شاملة للأسباب المؤدية إلى تحالف المسلمين ، وبخاصة إيران ، وعلى ثنائه المفرط على الغرب ، وتعظيمه للنظام الشاهنشاهي ، المتدا على مدى ٢٥٠٠ عام . كما أن رأيه القائم على الأخذ الطوعي والعقلائي بالمدنية الغربية هو الآخر محل تأمل . ويبدو أنه كان يهتم كثيراً بالعلم والتطور في العالم الغربي ، مما كان يدعوه إلى التأكيد على القبول الاختياري والطوعي بالغرب . وعلى أية حال فقد كان شادمان يعارض النهج الغربي الاستعماري ، ويجب علينا أن ننسّر مناهضته للغرب ضمن هذه الدائرة .

### **بـ. السيد أحمد فردید —**

الشخصية الثانية المناهضة للحداثة والغرب في التاريخ الإيراني المعاصر هي السيد أحمد فردید ، الذي تصدى لهذه المقوله بأسلوب الحد الأقصى . ولد الدكتور

فردید سنة ١٣٩١هـ. ش في يزد، وتوفي سنة ١٣٧٣هـ. ش، ودرس الفلسفة في ألمانيا وفرنسا، وتخرج من كلية الإلهيات والآداب في جامعة طهران. وقال البعض: إنه درس بعض الشيء لدى السيد تکابني، والسيد کاظم عصار، وشريعت سنگلجي، وتخرج على يده عدد من التلاميذ، أمثل: رضا داوري، وداريوش شایگان، والسيد عباس معارف، ومحمد مدد پور، ومسعود گلستانی، في مدرسته مدرسة (غرب ستيري)، أي مناهضة الغرب. وبناءً على ما قاله تلامذته فقد كان يجيد اللغات العربية والألمانية والفرنسية، ولديه معرفة باللغات اللاتينية واليونانية والنسكرينية. وكانت له لقاءات مع بعض علماء الحوزة العلمية، أمثل: الشيخ حسن اللنكراني، والسيد محمد رضا الکشفي، والعاملی. وقد امتنع عن مقابلة الإمام الخميني؛ بسبب عدم جدوی ذلك<sup>(٤)</sup>. وهناك الكثير من الآراء المتضاربة حول شخصية فردید؛ فقد كتب بعض الكتاب مقالات في نقد أفكار فردید وشخصيته في السنوات التي سبقت قيام الثورة الإسلامية، مثل: فریدون آدمیت، وإلى ثلاثين سنة بعد قيامها من قبل داريوش آشوری؛ إذ يرى البعض أنه ذو ذهن مضطرب، ولغة أكثر اضطراباً، تميل إلى الخشونة؛ وفي المقابل عده البعض فيلسوفاً يحمل هم الفلسفة، وأن أقواله المضطربة الولهة نابعة من الشعور بالألم<sup>(٥)</sup>، حتى أنهم اعتبروه أول من شرع بالفلسفة في إیران، عندما اندلع نزاع فكري بينه وبين البروفسور هشتوروادي. إلا أن البعض اعتبره في مرحلة معينة شخصاً يحمل في داخله لوعة، وفي مرحلة أخرى نعمته بالمضطرب، والمحبّ، وعشرات الصفات غير الائقة<sup>(٦)</sup>. وصف السيد محمود صدری، أستاذ علم الاجتماع في جامعة تکساس، والذي حضر دروس الفلسفة لفردید مع شقيقه أحمد صدری لمدة خمس سنوات تقريباً قبل الثورة الإسلامية، وصف فردید بأنه مثقف فعال، وأصيل، وعارض عن الرياء؛ ولكنـه يصفـه بأنه مضطرب بشدة، بحيث إنه لا يتأثر أبداً بالمديح المبالغ فيه، والتاليـه، والنـقد، والـهجـمات غير المؤـدـبة والقـاسـية من قبل الآخـرين، وـكان يـبعـدـ المـتـلـقـيـنـ والمـتـرـلـفـيـنـ منـ حـوـلـهـ بشـدـةـ، ويـفـكـرـ أـكـثـرـ منـ غـيرـهـ بـالـصـيـرـ المشـترـكـ لـلـشـرقـ وـالـغـربـ. وـكانـ فـردـیدـ کـرـیـمـاـ جـداـ معـ الطـلـبـةـ الجـامـعـیـنـ، وـلـکـنـهـ لمـ يـکـنـ رـاضـیـاـ عـنـ تـلـامـذـتـهـ بـسـبـبـ عـدـمـ أـخـذـهـ بـأـفـکـارـهـ، ويـقـولـ: يـفـيـ کـلـ

ربیع أشتری بذور الشیل من محل مقابل الجامعة، وأزرعها في حديقة بيته، ولكن ما ينبع منها عبارة عن أدغال عجيبة، وليس ما زرعته أنا في هذه الأرض<sup>(٧)</sup>. وعلى أية حال لا شك أن أفکار فردید كانت مؤثرة على جيلين من الطلبة الجامعيين والملتحقين على الأقل، ولاسيما بالنظر إلى قدرته على وضع مصطلحات جديدة، من قبيل: (غربزدگی) أي التغرب، (بشرانگاری وفرعونیت نوعی جدید)، أي المذهب الإنساني والنوع الفرعوني الجديد، (نسب انگاری)، أي الوطنية، (مذهب أصالت رأي وعقل خود بنیاد)، أي مذهب أصالة الرأي والعقل المتأصل، (نیست انگاری)، أي العدمية أو المذهب العدمي. وقد أسس التيار الفلسفی المناهض للغرب في إیران من خلال اطلاعه الواسع على تاريخ الغرب واتجاهاته الفلسفية، والسياسية، والفنية. ومن خلال الأسلوب الفلسفی بادر إلى نقد الغرب والمشاكل الأخرى في المجتمع الإیرانی، ولكنه كان يعطي الأهمية للكلام أكثر من التأليف. كما أثر فردید على العديد من الشخصيات، ومنهم جلال آل أحمد، والشهید مرتضی آوینی، بحيث يمكن اعتبار جلال آل أحمد المرأة العاکسة لنظریات فردید الفلسفیة، ولكن في الأطر الأدبية، والشهید آوینی المرأة العاکسة لنظریات فردید الفلسفیة في ميدان الفن. وتتجدر الإشارة إلى أن الشهید آوینی لم يلتقي بفردید أبداً، وكان اطلاعه الأكثر على هذه المدرسة يتم عن طريق مؤلفات الدكتور داوري، ومحادثاته المباشرة معهم. ويمثل كتاب (غربزدگی) لجلال آل أحمد، والذي صدر عام ١٣٤٠، أحد النماذج الدالة على التأثر الذي أشرنا إليه<sup>(٨)</sup>. وينبri الدكتور فردید من بين التيار الجماهيري اليساري واليميني إلى نقد التيار اليميني المتمثّل بكارل بوبر، الذي كان يسعى إلى الحفاظ على الوضع القائم، والدفاع عن الماضي، ويدافع عن التيار اليساري المارکسی المؤيد للنضال والثورة، ويعتبرهم الأقرب إلى الصراط المستقيم. إلا أن هذا الحكم لفردید بحق المارکسية يجب النظر إليه من زاوية إلغاء التفرعن والطاغوتية من المارکسية. ويعبر فردید عن معارضته لليمينيين المتظاهرين باليسار، الذين يدعون الشباب إلى الاعتراض فقط، والمارکسین الحداثيين لمنطقة فرانکفورت، وهم من صنع الإمبریالية، والعامل المتسبّب بالتفرقة والانشقاق بين المارکسية؛ لأنه يعتبر أي تيار

موافق على الوضع القائم طاغوتاً. وعلى هذا الأساس نراه يدافع عن الإمام الخميني عليه السلام والثورة الإسلامية، معتبراً إياها تمثل أرضية مساعدة لثورة الإمام المهدى عليه السلام. ويجب أن نعتبر فرديد من الذائبين في الفيلسوف الألماني هайдر؛ بسبب أفكاره المناهضة للحداثة والتكنولوجيا<sup>(٤)</sup>. هذا الانبهار أصبح السبب في عام ١٢٢٠ لكي يوصف بأنه أهم من يشرح أفكار هайдر في إيران. وبالرغم من ذلك فقد كان يرى أن هайдر كان محرومأً في فكره من الفهم التام الكامل والأصيل للنور المحمدى وظلمات عصر غيبة بقى الله في آخر الزمان، الذي يمكن أن يفهم في الساحة الدينية. ويمكن اعتبار فرديد مخالفاً للبحث الدينـي الفلسفـي بالمنهج المشائـي والحكمة المتعالية؛ لأنـه يعتقد أن الفلسفـة والإنسان اليونانيين يمـثلان الطاغوتـ. ويرى أن التغربـ المعاصر تابـعـ لتغربـ اليونانـ، ويعـبرـ عنه بمـصطلـحـ «التـغربـ المـضـاعـفـ». ويعـتقدـ أنه بـظهورـ الفلسفـةـ اليونانيةـ بـزـغـ قـمرـ الـواقـعـيـةـ، وـغـربـتـ شـمـسـ الـحـقـيـقـةـ، وـمـنـ بـعـدـ ذـلـكـ اـخـتـفـىـ الشـرـقـ الـذـيـ يـعـدـ مـهـدـ الـكـتـبـ الـسـماـوـيـةـ وـالـوـحـيـ الإـلـهـيـ تـحـتـ حـجـبـ الـغـرـبـ. وـيـقـولـ: إنـ إـفـلاـطـونـ وـأـرـسـطـوـ يـقـبـلـانـ بـتـسـمـيـةـ الطـاغـوتـ، وـيـعـتـرـانـ نـفـسـيهـمـاـ الطـاغـوتـ بـعـيـنهـ». وـعـلـىـ هـذـاـ الأـسـاسـ إـنـ كـبـارـ الـفـلـاسـفـةـ إـلـاـمـيـنـ مـرـفـوضـونـ عـنـ فـرـدـيدـ، فـهـوـ يـعـتـرـفـ بـأـنـ سـيـناـ زـنـديـقاـ، وـالـمـلاـ صـدـراـ مـتـغـرـيـاـ مـعـتـدـلاـ. وـيـعـتـقـدـ أـيـضاـ أـنـ فـلـسـفـةـ الـمـلاـ صـدـراـ تـتـهـيـ إـلـىـ الـلـاتـقـوـيـ؛ ذـلـكـ أـنـ التـقـوـيـ مـنـسـيـةـ فيـ فـلـسـفـةـهـ. فـهـوـ يـرـىـ أـنـ الـمـوـاضـيـعـ الـتـيـ تـطـرـحـ فيـ الـفـلـسـفـةـ إـلـاـمـيـةـ فيـ الـمـرـحـلـةـ الـأـخـرـيـةـ تـصـلـحـ لـلـقـرـاءـةـ وـالـاطـلـاعـ فـقـطـ، وـلـكـنـهاـ لـيـسـ كـافـيـةـ لـمـواـجـهـةـ فـلـسـفـةـ الـغـرـبـ؛ لـأـنـ وـقـتـهـ قـدـ اـنـتـهـيـ.

علم الأسماء التاريخي هو رأي آخر من آراء فرديد؛ إذ إنه وفقاً لهذه القاعدة يعتبر كل موجود مظهراً لاسم معين، ويعتبر الإنسان من بين الموجودات هو المظهر التام للأسماء الإلهية، ولكنه يعتقد أن مظهرية الإنسان تاريخية، والحضارة الغربية هي المعبّرة عن التاريخ المسوخ. ويعتقد أيضاً أن الأسماء السابقة تزول بالثورات، وتتأتي أسماء أخرى مكانها. ويفصل العصر الشاهنشاهي، المتد على مدى ٢٥٠٠ سنة، بأنه يمثل العصر الطاغوتـيـ، والمائة عام الأخيرةـ بـأنـهاـ تمـثلـ حـقبـةـ التـغـربـ المـضـاعـفـ، وـأـنـ الـجـمـهـورـيـةـ إـلـاـمـيـةـ وـفـقـ منـهـجـ الـإـلـامـ المـهـدـيـ ستـهـيـ هـذـهـ الـمـرـحـلـةـ التـغـرـيبـيـةـ. وبـهـذـهـ

المطالقات الفكرية المستمدة من هايدگر فإن فردید لم يخالف ابن سينا والملا صدرًا فقط، بل خالف جميع المتفقين الدينيين بمن فيهم مهدي بازرگان أيضًا، معتبراً إياه الوجه الرجعي الليبرالي المتغطرس، ومن مصاديق الكفر بالقوة؛ لأنه في صدد تطبيق العلم الغربي على العلم القرآني<sup>(١٠)</sup>. ويقول: إنه بازرگان هو إلى البرجوازية وإله الليبرالية، ولم يعرف أنه إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. والحرية التي ينادون بها هي حرية النفس الأمارة. وجميع أنصار (حركة الحرية)، من بازرگان إلى الحاج سيد جوادي، هم هكذا. أنا لست من المؤيدين للماركسيّة، ولكن أقول: إنه يجب أن نبدأ بمحاسبتهم، ومن ثم محاسبة الماركسيّين، وأقول، محايدها بدون أي تحيز: إن بازرگان عبارة عن مجموعة تسعى إلى الإبقاء على الوضع الموجود باسم الطاغوت الغربي، مثل المؤيدين لعلم اجتماع پoir وگورفيچ<sup>(١١)</sup>.

ورأى فردید بتفسير القرآن أمرًا مثير. فالنظر إلى أنه يصف عصرنا بعصر التغرب المضاعف يصف تفسير السيد قطب وطالقاني بأنه متأثر بالغرب، ويرى أن تفسير القرآن منوط بدراسة علم الأسماء<sup>(١٢)</sup>. ويبدو أن فردید كان يسعى إلى طرح المقوله الميتافيزيقيه بإزاء المقوله الكلامية لمطهري، والمقوله السياسيه لمصدق، والمقوله الأيديولوجيه لشريعتي. المقوله الميتافيزيقيه لفردید؛ بموااتها هايدگر وسارتر، تعد نوعاً من المواجهة مع الوجود في نفسه. فهو يرى أن الغرب والشرق يمثلان نوعين من الفهم للوجود في نفسه، عبرا عن نفسيهما في كل من السنة، والتاريخ، والمدنية، والنظام الاجتماعي المتعدد. وكان فردید يواجه الغرب بهذا المنطق، وليس بالرؤيه التي كان يحملها جلال آل أحمد عن التغرب، فقد كان يهبط به إلى مستوى المنجمين. ويعتبر فردید أن التفكير النظري والمقوله الكلامية أحد أهم الموانع الرئيسية أمام التفكير بين المسلمين؛ إذ إن الكثير من المفكرين في الماضي، وفي الوقت الحالي، مثل: الفلسفه المشائيه، وفلسفه الإشراق، والحكمة المتعاليه، والعرفان النظري، والحكمة الإنسانيه، لم يستطعوا التخلص من دوامتها. ولا يرى فردید بهذا النقد أن يواجه الكلام والإلهيات، بل إنه يخالف المقوله الكلامية؛ لأن التفكير النظري يأخذ بالبعض من الفرضيات التقليدية والتاريخية، بدون أن ينقدتها، ويصنفها على أنها

حقائق أزلية، ولم يكترث لحيثيتها التاريخية. وبذلك يرى فرديد أن التقاليد الشرقية، وبخاصة الحكمة الإنسانية، والعرفان الإسلامي، تعدّ مصادر مهمة جداً؛ للوصول إلى الفهم المناسب للوجود في نفسه<sup>(١٢)</sup>.

يعتقد فرديد أن كل شخص لا يتناول التاريخ عند دراسة الفلسفة والتاريخ والحكمة فإنه ذو نفس طاغوتـي. فالتفاضـي عن الأدوار والمراحل التاريخية، وعدم الالتفـات إلى تذكـر الأسماء وتجلـي أسماء الله في التاريخ، وغلبة الأسماء على فكر الإنسان وقلبه، هو صـفة طاغوتـية<sup>(١٣)</sup>. تـداعـف مدرسة ابن عـربـي عن الهـوـيـةـ الغـيـبـيـةـ، وظهور الأسماء وتجلـياتـهاـ، وتفـرقـ بينـ الـاسمـ وـالـصـفـةـ. فالـاسمـ، هوـ صـفةـ الذـاتـ، يـعـتـنـيـ بـأنـ الهـوـيـةــ الغـيـبـيـةــ لـلـصـفـةــ. وـيعـتـرـفـ أنـ جـمـيعـ الـمـوـجـودـاتـ هيـ مـظـاهـرـ لـلـأـسـماءـ، ولـكـنـهـ يـقـولـ بـأنـ الـحـيـوـانـاتـ هيـ مـظـاهـرـ لـاـسـمـ وـاـحـدـ، وـالـإـنـسـانـ مـظـاهـرـ جـمـيعـ الـأـسـماءـ الإـلـهـيـةــ. وـلـهـذاـ السـبـبـ، فـالـإـنـسـانـ نـاطـقـ، وـلـكـنـ الـحـيـوـانـ غـيرـنـاطـقــ. وـبـماـ أـنـ الـإـنـسـانـ هوـ مـظـاهـرـ الـأـسـماءـ وـالتـارـيخـ، يـعـنيـ تـارـيخـ الـأـسـمـ، فـإـنـ أـيـ مـوـجـودـ سـوـىـ الـإـنـسـانــ. لـيـسـ لـهـ تـارـيخــ. فـالـإـنـسـانـ إـذـاـ هوـ مـنـ لـهـ وـقـتـ وـتـارـيخـ وـمـرـاحـلـ، وـفيـ كـلـ مـرـاحـلـ هـنـاكـ ظـاهـرـ لـهـوـيـةــ الـغـيـبــ، وـاسـمـ مـعـينــ. وـيـمـثـلـ الـإـنـسـانــ فـيـ كـلـ مـرـاحـلـ مـظـاهـرـاـ لـاـسـمــ مـعـينــ<sup>(١٤)</sup>. الـظـاهـورـ الـأـوـلـ وـالـأـسـمـ الـذـيـ أـصـبـحـ الـبـشـرــ مـظـاهـرـاـ لـهــ هوـ تـارـيخــ أـسـمـ الـأـوـلــ (پـرـیـروـزـ)ـ لـلـبـشـرــ، وـآدـمـ مـظـاهـرـهــ فـيـ الـكـتـبـ السـمـاـوـيـةــ، وـظـاهـرـ منـ بـعـدـهـ اـسـمـ الـيـونـانــ، وـمـنـ ثـمـ اـسـمـ الـقـرـونـ الـوـسـطـيــ، وـالـإـسـلـامــ، وـظـاهـرـ اـسـمـ الـغـربــ الـجـدـيدــ فـيـ مـرـاحـلـ تـالـيـةــ. وـهـذـهـ الـمـرـاحـلــ هـيـ الـأـدـوـارــ التـارـيـخـيــ لـظـاهـورــ وـتـحـقـقـ الـأـسـمـاءــ الإـلـهـيـةــ، وـعـلـمـ الـأـسـمـاءــ التـارـيـخـيــ<sup>(١٥)</sup>.

## الخارطة المعرفـيةـ لـفـرـديـدـ

عندما ألقـيتـ كـلـمةـ تحتـ عنـوانـ «الـخـارـطـةـ المـعـرـفـيـةـ لـلـدـكـتـورـ فـرـديـدـ»ـ فيـ نـدوـةـ «أـوـلـئـكـ الـذـينـ يـفـكـرـونـ»ـ، الـتـيـ أـقـيمـتـ مـنـ قـبـلـ جـمـعـيـةـ الـفـكـرـ الشـيـابـيـةــ فـيـ قـاعـةـ كـلـيـةـ الـعـلـامـةـ الـطـبـاطـبـائـيـ لـلـآـدـابــ فـيـ عـامـ ١٢٨٧ــ، دـهـشـ الـبعـضــ مـنـ مـرـيـديـ فـرـديـدـ وـمـحـبـيهــ، وـتـهـجمـواـ بـالـفـاظــ مـهـيـنةــ عـلـىـ فـقـراتــ هـذـهـ الـكـلـمـةــ. وـتـأسـفـتـ عـلـىـ الـمـؤـيـدـيـنــ لـهـذـهـ الـمـقـولـةــ، وـقـلتــ: لـمـ يـلـجـأـواـ إـلـىـ إـكـمـالـ مـقـولـتـهــ، بـدـلاـًـ مـنـ هـذـهـ الـإـهـانـةــ؟ـ وـلـمـ لـمـ يـبـادـرـواـ إـلـىـ

إزالة النواص الفكرية لهذا التيار، على الرغم من كل هذه الإبهامات، والنواص، وعدم وجود الكتابات المناسبة من قبل مؤسس هذا التيار الفكري، ويمكن توضيح أية مقوله وتحليلها وإكمالها من خلال الحوار المنضبط والمنطقى؟ أجل، لقد بدأ السيد فرديد بمقوله، وتبعه على ذلك بعض تلامذته، مثل: الدكتور داوري، والدكتور محمد مدد پور، والمرحوم عارف، والدكتور سليمان حشمت، وأخرين، ولكن ما زالت هذه المقوله في بداية الطريق، وتعاني الكثير من الإبهامات. وللتوضيح الخارطة المعرفية للدكتور فرديد أستعين فقط بثلاثة مؤلفات للامتداته<sup>(١٧)</sup>. ولعل التلامذة المباشرين وغير المباشرين لفرديد ينظرون إلى الأمر بشكل آخر. والمؤكد أنه كذلك. ولعل التقسيمات المتعددة والمتباعدة تعد من المقتضيات الذاتية للأفكار المتولدة عن فلسفة هайдگر.

#### و سنشير الآن إلى أهم قواعد الخارطة المعرفية لفرديد:

١. بادر فرديد إلى طرح مقولته بمناهضة الغرب مستعيناً بعرفان ابن عربي، وإلى حد ما مولوي، وفخر الدين العراقي، وجامي، وحافظ، ومن خلال الاستعانة بفلسفة مارتون هайдگر. وطرح على الأقل ثلاثة من المقولات الكبيرة، وهي: علم الوجود؛ وعلم المعرفة؛ وعلم الأسماء. فهو يفتى في مواضيع علم الوجود بغيرية الوجود مع الوجود. ويقول بأن الوجود واحد، والوجود كثير. ووفقاً لهذه القاعدة فإنه يجعله الوجود مكان الوجود إنما يحاكي الميتافيزيقيا الغربية وفلسفتها. ويرى أن هذا الضرر قد لحق بالفلسفة الإسلامية، وبالحكمة الصدرائية؛ والسبب في ذلك يعود إلى أن الوجود والوجود سيان في هذه الفلسفة، وأصالحة الوجود وأصالحة الوجود يؤخذان بمعنى واحد. ويعبر فرديد عن هذه السلبية في الفلسفات الغربية والإسلامية، أي إهمال الوجود، بالعدمية. هذه السلبية المشار إليها مأخوذة من فلسفة هайдگر، والعرفان النظري لابن عربي. إذاً فدراسة الوجود بدلاً عن الوجود، ودراسة الإنسان في فلسفة ديكارت، عمل طاغوتى. وطبقاً لهذا الرأي فإن إطلاق الوجود على غير الحق تعالى أمر مجازي، ولا يصبح الإنسان وجوداً، بل موجوداً، والوجود هو الله تعالى فقط، والحكمة الإنسانية هي علم حضوري بالله. علم المعرفة للحكمة الإنسانية مبني على المعرفة

الحضورية، وليس الحصوصية. وبما أن المنطق الأرسطي قائم على العلم الحصوصي فهو خارج عن مسار الحق. ويعتقد فرديد أن التصورات في المنطق الأرسطي تنتهي إلى الجنس والفصل، ومن ثم إلى الاجناس الراقية البسيطة، التي لا يمكن تعريفها. وعليه ففي الواقع لا يمكن تعريف أي مفهوم أو تصور. إذاً فالماهيات تعرف عن طريق الكشف والعلم الحضوري فقط. كما أن القياس المنطقي - حسب اعتقاد فرديد - غير مجدٍ للمعرفة التصديقية؛ لأن جميع أنواع القياس تعود إلى الشكل الأول، والشكل الأول أيضاً هو مصادرة نحو المطلوب؛ لأن النتيجة موجودة في القضية الكلية الكبرى، ولكن لتطبيق الكلي على الفرد في الحكمة الإنسانية يستفاد من اقتضاء العين الثابتة على الفرد، والتفسير الصحيح للسير من الظاهر إلى الباطن، ومن الكثرة إلى الوحدة، أو التأويل الخاص. ويقول فرديد في خصوص العلم الحضوري والحضوري: «ما هو متعلق بالعلم الحصوصي هو المفهوم، وما هو متعلق بالعلم الحضوري هو المعنى. فالمفهوم متعلق العلم بدون واسطة، والمفهوم متعلق العلم بالواسطة. فعلمـنا بشيء ما إما مفهومي؛ أو معنوي، فالمفهوم انتزاعي، والمعنى اضمامي»<sup>(١٨)</sup>. وبالاستفادة من هذا البحث المنطقي والفلسفي يفسّر علم التاريخ بتذكر الوقت، والعلوم التاريخية بعلوم الذكرى، ومن ثم يصنف التذكر والتاريخ على صورتين: حضورية؛ وحصوصية. وتزول اللغة الثلاثية الأبعاد، المتمثلة بالأمس واليوم وغداً، في الفكر الحضوري، وتتوحد<sup>(١٩)</sup>. ويجب أن نعتبر علم الأسماء لفرديد نوعاً من علم الأسماء التاريخي.ويرى فرديد أن كلمة إتيموي في المصطلحات اليونانية تطابق كلمة اسم في اللغة العربية، ويترجم كلمة إتيمولوجي بعلم الأسماء وعلم الاشتقاء. ويقيم علاقة بين اشتقاء الكلمات والحقائق الخارجية. ويقول بوجود علاقة وثيقة بين اللغة والفكر، متأثراً في ذلك بهайдر، ولا يقول بانفصال اللغة عن المعنى. إنه لا يريد التطرق إلى علم اللغات وفقه اللغة بواسطة علم الأسماء فقط، بل يريد أن يجد طريقة إلى الأدوار التاريخية للإنسان، وارتباط الإنسان بالوجود، وأسماء الله، فهو يلقب كتاب فصوص الحكم، لابن عربي، بكتاب علم الأسماء التاريخي. علم الأسماء التاريخي هو الظهور الزمانـي لأسماء الله في عالم الخلق والشهادة، وإنـا فإنـ جميع المـاهـيات موجودـة في الأعيـانـ

الثابتة. الإنسان فقط لديه تاريخ، ولا يوجد تاريخ لأي موجود آخر. والتاريخ هو تاريخ الاسم، والإنسان هو مظهر الأسماء. وعلى هذا الأساس يبيّن المراحل التاريخية الخمسة كالتالي:

**الأولى:** مرحلة أمس الأول (پریروز)، وتعني مرحلة الأمة الواحدة، وسيطرة التوحيد، والعلم الحضوري، وعدم وجود غلبة لهوی النفس، على أساس الآية ٢١٢ من سورة البقرة: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً».

**الثانية:** مرحلة الأمس (دیروز)، وتعني مرحلة الغفلة عن حقيقة الوجود، وزوال الوحدة، وسيطرة المستكبرين، وبعثة الأنبياء لخلاص المستضعفين، ومرحلة العدمية، والغفلة عن الحق، ومرحلة الميتافيزيقيا.

**الثالثة:** مرحلة اليوم (امروز)، وتعني مرحلة العدمية، والتغرّب المضاعف، والإنسانية.

وبهذا التعبير يرى فردید أن كل الناس والعلماء، حتى ابن عربی، وحافظ، وهو نفسه، متغّرون، ولكن مع هذا الفارق، إذ يرى فردید نفسه متغّریاً غير مضاعف، بسيط وسلبی، وأسوأ أنواع التغرّب هو المضاعف المركب الإيجابی.

**الرابعة:** مرحلة الغد (فردا)، وتعني مرحلة الانتظار المتّهّب للوصول إلى الأمة الواحدة.

**الخامسة:** مرحلة ما بعد الغد (پس فردا)، وتعني مرحلة آخر الزمان، وتحقيق الأمة الواحدة بظهور الإمام المهدی ع (٢٠).

ويؤكّد فردید على المبدأ التالي، في توضیحه لليمین والیسار: إن اليمین هو الشخص الذي يدافع عن الماضي والوضع الموجود، والیسار الواقعي . وليس یسار المارکسیة الحديثة لنطّقة فرانکفورت، مثل: مارکوزیه الذي ظهر على بد الإمبریالية لخلق الفرقہ بين المارکسین . يدافع عن النضال والثورة والقضاء على الطبقات. وبناء على هذا المبدأ فهو يرى أن فلسفۃ الملا صدرا وپوپر هي فلسفات معادیة للثورة، وتفید قراءتها والاطلاع عليها الحصول على الثقافة التاريخیة فقط. ويعتقد فردید أنه يجب القبول بالیسار، ولكن يجب أن نزيل منه سموم العدمية،

والغطرسة، والطاغوتية. إنه يطرح هذا الموضوع برؤية المترقب لظهور الإمام المهدى. ويقسم الدكتور فرديد الفكر إلى قسمين: أحدهما: الفكر الحصولي؛ والآخر: الفكر الحضوري. ويرى أن الفكر الأصيل المذكور في القرآن والروايات هو الفكر الحضوري، وليس الفكر الحصولي، الذي هو عقل المعاش، وفـكر المحاسب<sup>(٢١)</sup>. ويرى أن الفن في حد ذاته هو فـكر حضوري، وهو يمثل مرتبة تحقق الحضور، وتحقق الحقيقة. إنه يؤمن بأن الفن عبارة عن أعلى درجات الكمال الإنساني، والسير من الخلق إلى الحق، ولكنه يرى أن الفن في العصر الجديد انتقلب بعد هذا الأمر الكامل والمقدس عن معناه الأصلي، ووصل إلى أدنى حدود التدني والنزول، وتحول إلى الحقيقة العدمية. فهو يقول: «الفن الجديد بأجمعه عبارة عن إرضاء لشهوات النفس، والفن الجديد هو بذاته من الفجور»<sup>(٢٢)</sup>، و«كل شيء في الفن الجديد مع المذهب الإنساني والفن الجديد نهي عن المعروف وأمر بالمنكر، وليس فيه أمر بالمعروف، وأمره باتجاه المنكر»<sup>(٢٣)</sup>.

### نظريات فرديد، مطالعة تقديرية —

رغم أن مجموعة أقوال فرديد تمتلك ميزة خاصة؛ بلحظ أنها تناولت نقد الغرب، فإن هناك شبكات أساسية على هذه الأقوال. وكذلك كان فرديد يتأدب على نقد الآخرين فلا يوجد شخص يسلم من النقد. وبالرغم من أنه أخذ عن ابن عربي إلا أنه يردّ عليه كلما يجد الميتافيزيقيا في أقواله<sup>(٢٤)</sup>. ووفقاً لقول الشاعر:

«من همان أحمد لا ينصرفم كـه على بـرسـمـن جـرـنـهـدـ»  
 لأنـا أـحـمـدـ المـنـوـعـ منـ الـصـرـفـ وـحـرـفـ الـجـرـ لاـ يـقـوـيـ عـلـىـ جـرـيـاـ  
 نـرـاهـ يـسـجـلـ عـلـىـ الـآـخـرـينـ سـقـطـاتـهـمـ وـعـثـرـاتـهـمـ الـفـكـرـيـةـ.ـ لـذـاـ مـنـ الـنـاسـبـ هـنـاـ أـنـ  
 نـقـومـ نـحـنـ أـيـضـاـ بـنـقـدـ أـفـكـارـهـ،ـ وـتـحـلـيـلـهـاـ،ـ وـنبـيـنـ بـعـضـاـ مـنـ مـلاـحظـاتـاـ عـلـيـهـ بـشـكـلـ  
 مـخـتـصـرـ:ـ

١. لم يبادر إلى تبويـبـ منهـجـهـ الفـكـريـ،ـ وـلـمـ يـوـضـحـ القـوـادـعـ وـالـأـسـسـ الـتـيـ يـقـومـ  
 عـلـيـهـ فـكـرـهـ.ـ وـبـحـسـبـ وـصـفـ الـبعـضـ لـهـ فإـنـهـ فـيـلـسـوـفـ شـفـهـيـ،ـ وـفـيـلـسـوـفـ مـقـلـدـ،ـ أـوـ هـوـ

ظلّ الفیلسوف. ولکن کتب فردید مقالة في عام ١٢١٨ باسمه الحقيقی، أي أحمد معینی یزدی، في مجلة (مهر)، ومقالة أخرى في عقد العشرينات (من السنة الشمسية) باسم فردید، وکتب بعض المقالات الأخرى، إلا أن أیاً من مقالاته أو مجموع أقواله لم تنته إلى إعطاء صورة عن منهجه الفكري، فضلاً عن أن أقواله وكتاباته على درجة من التعقيد والثقل، بحيث إن الموجود من تفسير لأفكاره هو بعدد تلامذته. يقول داریوش آشوری، بعد لقاء له مع فردید في مكتب مؤسسة الثقافة الإيرانية سنة ١٣٤٦هـ. ش: إذ دار بينهما حوار حول التغرب والتأثر بالغرب: قلت له: أرجو أن تسمح لي بتقریر أقوالك؛ لكي أدونها بعنوان المقرر، فالتفت إليّ، وقال: إنه سيقوم بتدوينها بنفسه، ولكنه لم يدوّن تلك الكلمات أبداً<sup>(٢٥)</sup>. وعلى أية حال فالقدر الذي يعرضه تلامذة فردید من مباحث في نطاق العرفان النظري من السطحية وعدم النضج بحيث لو اطلعنا على الكتب العرفانية، مثل: الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، وتمهيد القواعد، وشرح الفصوص، وغيرها، لاتضح لنا مدى البساطة وقلة التركيز لدى فردید في هذه المواضیع. وأرى أن فردید، باستخدامه المصطلحات العرفانية، قد أقحم نفسه في التفسیر المقارن، وحمل آراءه على بعض المصطلحات العرفانية. وعلى سبيل المثال: نجد أنه يربط مسألة الأسماء بالطاغوتية، بدون أن يعطي توضیحاً ل Maher أسماء الله والطاغوتية. وعليه فإن مسألة علم الأسماء التاریخي ليست نظرية جديدة، ومؤخراً من التلaffیق بين مدرستي ابن عربی وهایدگر فحسب، بل هي غير مرتبطة كذلك بالعناوین التي أثارها فردید في باب الطاغوتية. وخلاصة القول: كان فردید ذا نظرية غير منظمة، تم ترقیعها بشکل عشوائی من هایدگر المتأخر وابن عربی، لم تسفر عنها أية مدرسة فکرية إيجابية منظمة وواضحة. وعلى أية حال للمزيد من الاطلاع بإمكان القراء الرجوع إلى ثلاثة روايات من حکمة فردید<sup>(٢٦)</sup>، وكذلك سائر نتاجات ومؤلفات فردید، أو المصادر التي تتحدث عن فردید، والتي تم تأليفها بمختلف اللغات: الفارسیة، والعربیة، والفرنسیة، والإیطالیة، والإسبانیة، والبرتغالیة، والألمانیة، والإنجليزیة<sup>(٢٧)</sup>.

٢. يعتبر فردید فیلسوفاً سلیماً أكثر من كونه فیلسوفاً إيجابياً. ولا يعني هذا

الكلام أنه لا يوجد لفرديد أبحاث إيجابية، بل إن أحاثه الإيجابية قليلة، ومبهمة، وغير مبرهنة، وتركت ناقصة. والمؤسف أن تلامذته أيضاً لم ينبروا لإصلاحها. ويناهض فرديد جميع المفكرين ويناجزهم؛ فيعتبر ابن سينا زنديقاً؛ والملا صدرا متغرياً؛ وأرسطو وإفلاطون طاغوتين؛ وبازرگان كافراً بالقوة؛ ولكن له لم يتمكن أن يقول، ولو لمرة واحدة: مَنْ هُوَ؟ وما هي الفكرة التي يراودها وينميها في ذهنه بشكل كامل ومبرهن؟ كما أن الدفاع عن هайдغر لا يحلّ أزمة فلسنته السلبية. ويقول فرديد في تأييده لهذا الأمر: «اتفق في الرأي مع هайдغر للموضع الذي يرفض فيه الغرب، والمذهب الإنساني، والتاريخ الغربي الميتافيزيقي الممتد لألفين وخمسمائة عام، ولكنني لست معه في كل شيء؛ لأنني مسلم شيعي ويراني، ولا أستطيع أن أكون في لغة واحدة مع هайдغر الحكمي الألماني المسيحي. فأنا أتفق مع هайдغر في الجهة السلبية، والبشارة الإجمالية التي يبشر بها في ما يتعلق بظهور مرحلة من المعنوية، هي افتتاح للساحة المقدسة، ولكن في ما يتعلق بالحكمة والعرفان المسلمين فلي آراء وأقوال لم يتطرق لها هайдغر على الإطلاق».<sup>(٢٨)</sup>

وتبيّن هذه الجملة أن فردید هو فيلسوف سلبي، وما يدعیه فردید من أنه يملك أقوالاً إيجابية لم تكتب. للأسف.. ولم تطرح من قبله، بل كان يستفيد من مصطلح الحكمة الإلهية، أو الحكمة الروحية (المعنوية)، أو علم الأسماء، بشكل شفهي، مما يعبر عن تأثُّره بابن عربي. كما أن الأمور التي يطرحها المرحوم مدد بور في كتاب «دیدار فرهی وفتحات آخر الزمان»، فضلاً عن أنها تكشف التأثُّر الناقص لفردید بهайдگر وابن عربي، هي محل اختلاف التلامذة، بل وحتى مؤسسة فردید. كما أن كتاب السيد عباس معارف «نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی» (نظرة مجددة لمبادئ الحكمة الإنسانية) يدل هو الآخر على التأثُّر بالعرفان النظري لابن عربي<sup>(۲۹)</sup>. ولا بد من النظر إلى نظرية فردید على أنها متأثرة بأحداث عصره؛ فأحياناً كانت تؤثر عليه فلسفة التاريخ للماركسية؛ وأحياناً حركة الإمام الخميني وعرفان ابن عربي. وهذا دليل على عدم وجود فلسفة مبرهنة.

٣. لم يخالف فرديد النظم الفلسفية فحسب، بل إنه يخالف الفلسفة والفكر

العقلائي، والعلم الحصولي أيضاً. والسبب وراء مخالفته للنظم الفلسفية هو إعراضها وتغاضيها عن الوجود، والاهتمام بالوجود، ولكن ما هو المبرر في مخالفته الفكر العقلائي، والعلم الحصولي.

٤. هل كان فريد مهتماً بجميع أدوات المذهب الفلسفى، وعلم الظهور، والهرمنوطيقيا، هايدغر؟ هل كان يعلم أن هرمنوطيقيا هايدغر وتلميذه گادامر سينتهى إلى النسبية في فهم الواقع وفهم النصوص الدينية؟ كما ظهر هذا الأمر بشكل أكبر في هرمنوطيقيا تلميذه گادامر، وأن المذهب النسبي في الفهم ينتهي إلى نسبية المعرفة الدينية، وإلغاء معيار الحقيقة. وبناء على أساس النظرية النسبية يجب عليه في هذه الحالة أن يعمد سيف نقاده وشرطه في غمديهما، وأن لا يتناول سلبيات الشخصيات والمدارس الأخرى؛ لأنه كيف يمكنه أن ينقد الآخرين بإلغاء المعيار.

٥. يعتبر فريد . على الأكثـر . شخصاً شارحاً هايدغر المتأخر، يعني عندما كان هايدغر يصف الفكر الفلسفـي للغرب بتاريخ الميتافيزيقيـا، وأفول حقيقة الـوجود، فيـنـ كـتاب «درآمـيـ بهـ ماـ بـعـدـ الطـبـيـعـةـ (إـطـلـالـةـ عـلـىـ ماـ بـعـدـ الطـبـيـعـةـ)». وبعد مرحلة شرح هايدغر المتأخر كان فـريـدـ يـصـفـ نـفـسـهـ بـأـنـهـ كـلـيمـ هـاـيدـگـرـ فيـ إـيرـانـ. وـعـلـىـ أـيـةـ حـالـ فـيـ الـرـغـمـ مـنـ قـيـامـ فـريـدـ بـنـقـدـ الغـربـ الـمـتـحـضـرـ، مـنـ خـلـالـ قـيـامـهـ بـإـلـيـاءـ هـاـيدـگـرـ الـمـتأـخـرـ وـمـرـحـلـةـ مـاـ بـعـدـ الـحـدـاثـةـ، إـلاـ أـنـهـ تـمـكـنـ بـمـعـنـىـ آـخـرـ مـنـ الـعـثـورـ عـلـىـ طـرـيـقـةـ جـدـيـدةـ لـلـعـودـةـ إـلـىـ الـغـربـ؛ ذـلـكـ أـنـ هـاـيدـگـرـ وـمـرـحـلـةـ مـاـ بـعـدـ الـحـدـاثـةـ هـمـاـ مـنـ نـتـاجـ الـغـربـ، مـثـلـ الـحـدـاثـةـ.

٦. الـوـجـودـ وـالـمـوـجـودـ فـيـ الـوـاقـعـ عـبـارـةـ عـنـ حـقـيقـةـ غـيرـ قـابـلـةـ لـلـتـفـكـيـكـ؛ ذـلـكـ أـنـ الـعـدـمـ هـوـ نـقـيـضـ الـوـجـودـ، وـالـمـوـجـودـ لـيـسـ بـعـدـ، فـهـوـ وـجـودـ. وـبـنـاءـ عـلـىـ ذـلـكـ لـلـوـجـودـ مـعـنـىـ عـامـ، وـهـوـ مـشـتـرـكـ مـعـنـوـيـ يـشـمـلـ وـاجـبـ الـوـجـودـ وـمـمـكـنـ الـوـجـودـ، بـالـرـغـمـ مـنـ أـنـ الـوـجـودـ فـيـ الـعـرـفـانـ هـوـ بـمـعـنـىـ لـاـ بـشـرـتـ مـقـسـمـ. وـفـيـ هـذـهـ الـحـالـةـ يـطـلـقـ عـلـىـ الـوـاجـبـ تـعـالـىـ فـقـطـ، وـمـاـ سـوـىـ ذـلـكـ وـجـودـ مـعـدـومـ. فـلـلـوـجـودـ إـطـلـاقـ خـاصـ فـيـ الـعـرـفـانـ، إـطـلـاقـ عـامـ فـيـ الـفـلـسـفـةـ. وـلـاـ يـنـبـغـيـ الـخـلـطـ بـيـنـ الـاثـيـنـ.

٧. انتقادات فـريـدـ عـلـىـ الـمـلـاـ صـدـراـ سـطـحـيـةـ جـداـ، وـنـاجـمـةـ عـنـ دـمـ اـمـتـلـاكـ

المعلومات الكافية لأفكاره. والسؤال المهم الذي أوجّهه لفرديد في هذا الباب: كيّف يدافع عن نظرية وحدة الوجود وكثرة الأسماء لابن عربى، بينما يصف الملا صدراً بأنه متغرب، في حين أن الملا صدراً يقترب من ابن عربى في رأيه النهائي، ويتوافق في المجلد الثاني للأسفار، وفي المشهد الأول من الشواهد الريوبوية، على نظرية وحدة الوجود، وكثرة الأسماء، لابن عربى، ويرهنها. فالسيد فرديد لم ينتبه إلى هذا الرأى المهم للملا صدرا.

٨. لم يكن للسيد فرديد منهج منسجم في ميدان السياسة أيضاً. وبناء على ما قيل فإنه شارك في العهد الشاهنشاهي الطالب بكتابة نظرية حزب (رستاخيز)، أي حزب النهضة، في الأعوام ١٢٥٥ - ١٢٥٦، وكان يمدح الشاه في التلفزيون الحكومي. ولكن مع انتصار الثورة الإسلامية نجد أنه يتغير تغييراً جوهرياً. فلو كانت هذه الأمور صحيحة لا يمكن الأخذ بنظريته في باب الجهاد. وفي كل الأحوال لا يلاحظ لفرديد أية مشاركة جهادية خلال عمره السياسي. وكان المفروض أن يناضل فرديد ضد الوضع القائم، والحكومة الطاغوتية، إلا أن مزاعمه غير منسجمة مع أفكاره ونظرياته.

٩. يمكن تقسيم مرحلة الحكم الإسلامية إلى مرحلتين: الحكمة البحثية؛ والحكمة الكشفية والذوقية. وكان فرديد يعبر عن حبه للحكم الذوقية في مقام الإثبات، ويعبر عنها بالحكمة المعنوية، والحكمة الإنسية، إلا أن الحياة الفردية لفرديد لا تشير إلى أنه خطأ خطوة في هذا المسار، ولا يعرف كيّف أنه أراد أن يصل إلى الحكمة المعنوية والإنسية من غير أن يسير على هذا الطريق، ويستفيد من أساتذة العرفان والسلوك المجربيين. وبالإضافة إلى هذا الأمر يجب أن يلتفت القراء إلى أنواع الصيغ العقلية، ومدى تأثيرها في المجتمع. وأرى أن العقلية الصوفية تعدّ من أكبر الموانع أمام الإنتاج والتطور العلمي في العالم. وفي هذه الحالة إذا كان فرديد يريد الوصول إلى الحكمة الإنسية عن طريق الاستعانة بالعرفان والتصوف فلا شك في أنه كان سيصل إلى العقلية التي تمنع إنتاج العلوم<sup>(٣٠)</sup>.

١٠. رغم أن فرديد يسجل ملاحظاته السلبية على تفاسير السيد قطب، والطالقاني، فإنه لا يطرح منهجاً معيناً للتفسير القرآن، بل يكتفي بإظهار سلبيات

الآخرين فقط. بالإضافة إلى أن الفكر المترقب لهايدگر، أي انتظاره للظهور، يوحّد بين أسلوب جديد من الفكر غير الميتافيزيقي في المستقبل مع فكرة الموعد الشيعية والاعتقاد بظهور الإمام الثاني عشر للشيعة في آخر الزمان، وبيتلية بالتفسير المقارن<sup>(١)</sup>. ١١. ينظر فردid إلى الغرب كوحدة واحدة، ويعرف لها بالوحدة الشخصية، فكيف يدافع عن المذهب الهايدلي (نسبة إلى هайдگر) غير المنقطع عن الغرب، وغير معلوم الإله، في حين أنه يعتبر الملا صدراً الشيعي والمؤمن بالتوحيد والنبوة والإمامية والمعاد متغرياً وطاغوتياً<sup>(٢)</sup>.

١٢. تفتقد مواضيع فردid في باب التصورات، والتصديقات، والقياس، والعلم الحضوري، إلى الدليل والاستدلال. فضلاً عن أن إشكالية فردid على القياس هي واحدة من الإشكاليات القديمة التي أجاب عنها ابن سينا. يقول الأستاذ مطهرى، في توضيح هذا الإشكال والرد عليه: «قيمة المنطق مرتبطة بقيمة القياس؛ لأن (المنطق) يبيّن القواعد الصحيحة لمنهج القياس. أهم أنواع القياس هو القياس الافتراضي، والأساس في القياسات الافتراضية، التي تم بأربعة إشكال، هو الشكل الأول؛ لأن الأشكال الثلاثة الأخرى تستند على هذا الشكل. الشكل الأول، وهو القاعدة الأولى والركن الأساس في المنطق، دورٌ وباطلٌ. وعليه فإن علم المنطق باطلٌ من الأساس. وتوضيح هذا الأمر كما يلي: عندما نقول في الشكل الأول - مثلاً : كل إنسان هو حيوان (صغرى)، وكل حيوان جسم (كبير)، فالإنسان إذاً جسم (النتيجة). فقضية (كل إنسان جسم)؛ بلاحظ أنها مولود ونتيجة لقضتيين آخرين، سُتُّرَفَ من قبلنا عندما نكون قد عرفنا مقدماً كلا المقدمتين، ومنها: الكبri. وبعبارة أخرى: العلم بالنتيجة متوقف على العلم بالكبri. ومن ناحية أخرى القضية الكبri؛ بحكم أنها قضية كليلة، ستكون معلومة لدينا عندما يكون كل واحد من أجزائها معلوماً عندنا مسبقاً. إذاً قضية «كل حيوان جسم» ستكون معلومة لدينا عندما نكون على علم مسبق بكل أنواع الحيوانات، بما في ذلك الإنسان، بأنها جسم. فالعلم بالقضية الكبri «كل حيوان جسم» متوقف إذاً على العلم بالنتيجة، وهذا في حد ذاته دورٌ صريح. وهذا الإشكال هو ذاته الذي أثاره أبو سعيد أبو الخير على ابن سينا، عند لقائه في نيسابور، وأجاب عنه ابن سينا، نقلاً عن «رسالة العلماء».

وبالنظر إلى أن إجابة ابن سينا تمتاز بالإيجاز، ومن الممكن أن تكون غير مفهومة للبعض، سنجيب عليه بتوسيع أكثر، مع بعض الإضافات، ومن ثم نذكر إجابة ابن سينا كما هي. إجابتنا على النحو التالي: أولاً: هذا الاستدلال هو عبارة عن قياس بالشكل الأول؛ لأن خلاصته كالتالي: **الشكل الأول هو دور، والدور باطل.** فالشكل الأول إذاً باطل. ومن ناحية أخرى بما أن **الشكل الأول باطل فبحكم أحد** القياسات، القائل بأن كل ما يبني على الباطل فهو باطل، فإن جميع أشكال القياس **الأخرى المبنية على الشكل الأول باطلة.** وكما نرى فإن استدلال أبو سعيد على بطalan **الشكل الأول هو قياس من نوع الشكل الأول.** ونقول الآن: لو أن **الشكل الأول باطل** فإن استدلال أبو سعيد، الذي يعود إلى **الشكل الأول، باطل** هو الآخر، فقد أراد أبو سعيد أن يبطل **الشكل الأول بالشكل الأول**، وهذا خلاف. ثانياً: الرأي القائل بأن العلم بالقضية الكبرى يتوقف على العلم التفصيلي بأجزائه يجب أن يبسط. فلو كان المراد أن العلم بالكبرى يتوقف على العلم التفصيلي بأجزائه، بمعنى أنه يجب القيام ابتداءً باستقراء الجزئيات واحداً فواحداً، ليتحقق العلم بأحد الكليات، فهذا الرأي ليس صحيحاً من حيث المبدأ؛ لأن السبيل إلى العلم بأحد الكليات ليس مقصوراً على استقراء الجزئيات. فبعض الكليات معلومة لدى الإنسان بدون اختبار علمي واستقرائي، من قبيل: العلم بأن الدور محال؛ وبعض الكليات نحصل عليها عن طريق تجربة بعض الأفراد، ولا توجد ضرورة لأن نقوم بتجربة كل الحالات، مثل: علم الطبيب بخاصية الدواء، وتفاصيل حالة المريض. فعندما نحصل على أحد الكليات عن طريق تجربة عدد من الحالات يعمم على سائر الحالات الأخرى بقياس واحد. ولكن إذا كان المراد بذلك أن العلم بالقضية الكبرى هو العلم الإجمالي بجميع الجزئيات، ومنها: النتيجة، أو أن العلم بالنتيجة يكمن في العلم بالكبرى، فهو أمر صحيح، ولكن ما هو مطلوب في النتيجة، وينعدم التقيس من أجله، هو العلم التفصيلي بالنتيجة، وليس العلم البسيط الإجمالي والانطوائي. وعليه فالعلم التفصيلي بالنتيجة يتوقف في كل قياس في الواقع على العلم الإجمالي والانطوائي بالنتيجة ضمن القضية الكبرى، وهذا لا مانع فيه، وليس دوراً؛ لأنه نوعين من العلم. والإجابة التي أعطاها ابن سينا لأبي سعيد هي أن العلم بالنتيجة يكمن في النتيجة التفصيلية،

والعلم بالنتيجة ضمن الكبri هو إجمالي وانطوائي. وهذا هما نوعان من العلم، والإشكال الآخر هو أن كل قياس تكرار معلوم أو مصادر للمطلوب؛ لأنه عندما نذهب إلى القياس نقول: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، فكل إنسان جسم. أو أنه ضمن قضية «كل حيوان جسم» (الكبri) هل نعلم أن الإنسان، وهو أحد أنواع الحيوانات، جسم أيضاً أم لا نعلم؟ لو كنا نعلم فالنتيجة كانت معلومة في الكبri سابقاً، وتم تكرارها مرة أخرى، إذاً فالنتيجة هي تكرار نفس الشيء المعلوم في الكبri، وهذا ليس شيئاً جديداً. ولو كان مجهولاً فنعتبره نفسه، الذي ما يزال مجهولاً، دليلاً على نفسه، وجعلناه ضمن الكبri، وهذا هو المصادر للمطلوب، يعني ذلك أن شيئاً مجهولاً أصبح في حد ذاته دليلاً على نفسه. وهذه الإشكالية هي من الفيلسوف الإنجليزي المعروف «ستيوارت ميل»، الذي كان يعيش في القرن الثامن عشر الميلادي. وكما نرى فإن هذا الاستدلال لا يحتوي على موضوع جديد، وله جذور مشتركة مع الإشكال الذي أثاره أبو سعيد أبو الخير؛ وذلك أن العلم بالكبri يحصل عندما يحصل العلم بالنتيجة (عن طريق الاستقراء) مسبقاً. وإجابتة هي التي سبق أن ذكرناها. والجواب عن قوله: هل أن النتيجة معلومة ضمن الكبri أم مجهولة هو ذات الإجابة التي أعطاها ابن سينا لأبي سعيد، من أن النتيجة معلومة إجمالاً، ومجهولة تفصيلاً. ولهذا لا التكرار المعلوم يصبح ضرورياً، ولا المصادر للمطلوب»<sup>(٣)</sup>.

١٢. الأمر الآخر أن العالم بأجمعه، والحقائق الممكنة، هي أسماء الله تعالى. وهذه الحقيقة ليست لها أية علاقة بالإنسان.

١٤. استعان فرديد في تفسير علم الأسماء بابن عربي، والذين قاموا بشرح مدرسته. ولكنني أرى أنه تناول شرح أسماء الله بالتفسير الهيفلي والماركسي. إنه، كالماركسيين الذين يؤمنون بأن كل مرحلة من مراحل التاريخ والمجتمع تنسخ عن طريق مرحلة أخرى، يؤمن بأن الأسماء تأتي بالتاريخ، ويتم نسخ أحد الأسماء، فيأتي تاريخ آخر ووقت آخر<sup>(٤)</sup>، بالرغم من أن التاريخ في فلسفة ماركس عبارة عن الحوادث المتعاقبة، التي تنتهي إلى كشف السنن التاريخية، والتاريخ لدى الدكتور فرديد يكمن في الوقت الذي تكون فيه مع الحق، ومنه مع الموجودات. وهذا التأثر بمدرسة ابن عربي، وتفسير ذلك بفلسفة التاريخ الهيفلي والماركسي، تسبب بإيجاد خليط

وتركيب لنظرية فردید، غير منسجم مع أسس هاتين المدرستين.

١٥. الإبهام الآخر في نظرية فردید أنه كيف أقام علاقة بين النطق الإنساني والمظهرية التامة؟ ولماذا؟ وإن الإنسان بما أنه المظهر التام لأسماء الله فهو ناطق، أو بما أن الحيوانات هي مظهر لاسم واحد فهي غير ناطقة. هذا النمط من الأقوال لا يستند إلى أي دليل رصين، وبعد نوعاً من الأقوال ذات الطابع الشعاري. فلكل مخلوق لغة تناسب وطبيعته، والآيات ١٨ إلى ٢٨ من سورة النمل المباركة تؤيد هذا القول، وهي تدل على أن للنمل والهدب لغة يتحدثان بها. ويبدو أن فردید قد خلط بين الاسم واسم الاسم، والأمر الذي يوجد صلة بين الاسم واللغة هو الاسم، بمعنى اسم الاسم، وليس الاسم بالمعنى الحقيقي الخارجي.

١٦. الأمر العجيب الآخر أن السيد فردید يقول: عندما يذنب آدم يصبح مظهراً للأسماء، ويتحرر<sup>(٤)</sup>. في حين أن آدم عليهما، وطبقاً لآيات سورة البقرة، أصبح في البداية مظهراً لأسماء الله، ومعلماً للملائكة، وبلغ مرتبة التكليف، وعندها ابتلى بتراك الأولى؛ بسبب الغفلة.

١٧. بالرغم من أن فردید كان يتوجس من الغرب والحداثة إلا أنه لم يكن متوجساً بشكل حقيقي من العلاقة بين الدين والحداثة. ولعله كان كثير التفكير بالتلاقي وإقامة الجسور بين الشرق والغرب، على الرغم من أنه لم يقدم مقوله واضحة وميسرة في هذا الشأن. والأهم من ذلك كله أنه لم يعطِ حلّاً للمشكلة المعرفية والفلسفية للعلم الحديث، ولم يقترح نموذجاً لتحقيق العلم غير الغربي. وأرى أن الدكتور نصر خطأ خطوات أبعد وأكثر تأثيراً من الدكتور فردید، وإن كان هو الآخر غير موفق كذلك في حل المسألة. هذا النقص والانحسار في أقوال فردید ليس مقصوراً على العلم بمعنى الخبر العلمي فقط، بل العلم بمعنى النظام وتنظيم الأخبار العلمية إلى جانب بعضها البعض؛ إذ تعاني هي الأخرى من هذا النقص والعمومية في القول. وحتى لو كان يقصد من نقد العلم الحديث النقد الشكلي والصوري، وليس المضموني، فهو لم يقدم مقترحاً جديداً للشكل المتغير. وإنني لأعرف أن الغرب برأي فردید لا يعني الغرب الجغرافي، كهایدگر، بل المراد من الغرب العلاقة التي أقامها

الإنسان الغربي مع الوجود، وإجابتة عن أسئلته في شأن الوجود. فالتفريغ لدى فردید کالأنفلونزا، يعني خروج الإنسان عن الطبيعة والفطرة. والتفریغ في اليونان القديمة والقرون الوسطى بسيط، وفي العصر الراهن مضاعف.

### ج. جلال آل أحمد—

جلال آل أحمد (١٢٠٢ - ١٢٤٨ هـ) هو إحدى الشخصيات الأدبية لتيار مناهضة الحداثة. ولد في طهران من أسرة دينية، وبعملية عجيبة طوى خلال مسيرته مراحل متعددة، بدءاً من الدراسة في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، إلى الدراسة في المعهد العالي، وجامعة طهران، وناشطاً في التيار الديني، والحزب الشيوعي، وحزب الكادحين الإيراني. وبعد أحداث انقلاب سنة ١٢٢٢ هـ (١٩٤١م) انتقل إلى العمل الأدبي، والنشاط السياسي المستقل. وتأثرت النشاطات الشعرية والسياسية والثقافية لجلال آل أحمد في الأعوام ١٢٢٠ إلى ١٢٥٠ هـ. شرکاً سريعاً، وصادق هدایت، ونیما یوشیغ، وخیلیل ملکی، وأحمد فردید. وفشل في قضيتي الليبرالية والاشتراكية، ولم يوفق فيما، وعاد إلى المنهج التقليدي، وانتهت مناهضة الحداثة والتجدّد. وقام بتأليف كتب «غریزگی (التفريغ)»، و«در خدمت وخدامت روشن فکران (في خدمة وخيانة المثقفين)». وأنثار الانتقادات الأساسية على قضية التورير والحداثة. ويصف المؤسسة الدينية الشيعية بأنها السد المنيع أمام المثقفين المتأثرين بالغرب والاستعمار، ويمدحها. ويرى أن المذهب الشيعي هو النظرية المناسبة لحشد الطاقات<sup>(٣٥)</sup>. ونظرته إلى الغرب كنظرة هایدگر، حيث يعتبره نمطاً من التفكير، وإن التفریغ مرض مهم ينتهي إلى زوال الأصالة الثقافية، والسياسية، والاقتصادية، لإیران. وبالرغم من أن المواضیع الأدبية لجلال آل أحمد في عقد الأربعينات (من السنة الشمسية الإيرانية) تركت بصماتها وتأثيرها على شريحة الشباب وقضية الحداثة والتجدید، وبخاصة على الدكتور علي شريعתי، إلا أنه كان سلبياً في منهجه، کأحمد فردید، ولم يحل المشكلة الأساسية في علاقة الدين بالحداثة.

## د. داريوش شايگان —

الدكتور داريوش شايگان أقرب إلى التيار التقليدي، ولكن أشرنا إليه بسبب انتقاداته للتيار المناهض للحداثة. ويجب أن نقرأ انتقادات داريوش شايگان لغرب على أنها معتدلة، وأنه الشخصية المعتدلة للتيار المناهض للحداثة، وبالشكل الذي يمكن أن يجعله ضمن التقليديين. ولد في طهران في شهر بهمن (الشهر الحادي عشر من السنة الإيرانية) سنة ١٢١٣ هـ. ش. وأكمل دراسته في طهران، وإنجلترا، وسويسرا. وفي سنة ١٢٤١ هـ عاد إلى طهران؛ لتدريس اللغة السنوسكريتية، ولكنه ذهب فيما بعد إلى جامعة السوربون، وشرع بدراسة الديانة الهندوسية، والتصوف، بإشراف هنري كُرْبِن<sup>(٣٦)</sup>، وعاد مرة أخرى إلى جامعة طهران بتنسيق من السيد حسين نصر، وقام بتدريس الديانات الهندية، بالإضافة إلى اللغة السنوسكريتية، إلى عام ١٢٥٩<sup>(٣٧)</sup>. وقام شايگان بتأسيس المركز الإيراني لدراسة الثقافات من خلال جمع البعض من الشخصيات العلمية، مثل: داريوش آشورى، ورضا علوى، ومير شمس الدين أديب السلطانى، ورضا داوري، وآخرين. وكتب عن منهجه الفكري يقول: «لابد لي من القول: إن عملي ليس مختصاً بدراسة الإسلام، بنفس الشكل الذي لا أرى نفسي اليوم عالماً بالديانة الهندوسية. فالأمر المهم عندي في هذه اللقاءات هو روح هؤلاء العظام، وأنفاسهم، وانسجامهم الذي كانوا ينفحونه في. ولم يكن لدي أيّ هدف سوى الفهم؛ لأنني كنت أعرف جيداً بأنني لم أكن متخصصاً لأصبح خيراً في شؤون الإسلام، أو الهند، أو أي شيء آخر من هذا القبيل. وكل ما كنت أصبو إليه أن أصبح مفكراً متحرراً من قيد جميع الم العلاقات»<sup>(٣٨)</sup>. ويبعد أن شايگان ينظر إلى الدين بمستوى الحد الأدنى، ويحدده بالمعنويات والأمور الروحية، ويقول: «أعتقد أنه يجب أن نضع الدين في مكانه الصحيح. وأرى أن الدين يمثل مائدة وغذاء أساسياً للروح»<sup>(٣٩)</sup>. وقد تأثر شايگان بدرجة كبيرة ببعض الشخصيات، مثل: هايدرگر، ورينيه گتون، وهنري كربن. فهو يقول: «لقد كنت متأثراً بشدة في بعض الفترات بهايدرگر. وكما كانت لي مرحلة گتونية (نسبة إلى رينيه گتون) فقد كانت لي مرحلة هايدرگرية أيضاً، وبنفس القدر الذي كنت فيه مغرماً بأفكاره حول الوجود فقد كنت مشدوداً لأقواله حول الموت، وحول أقول الوجود»<sup>(٤٠)</sup>. ويؤمن شايگان أنه «طالما لم تتم مناقشة هذا الموضوع، ولم نصوص معاصرة». السنناني ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ هـ ١٤٢٢ م.

نعرف بعد حقيقتنا، وحقيقة المدنية المعروضة علينا، ولم تُثْرِ التساؤلات حولها، سوف لن يكتب لنا أي نجاح في هذا الشأن. إثارة التساؤلات تعني اتخاذ منهج التفكير الفلسفـي. وبهذا المنهج فقط يمكننا الوقوف على ماهية الفكر الغربي وتحديد هويتنا<sup>(٤١)</sup>. كما يقول في إجابته عن السبب في اختيار أسلوب الفلسفة: «السبب في اختيار هذا الأسلوب أنه عند طرح المسألة التاريخية للحضارات الآسيوية لم تتم الإجابة عنها من قبل، وما تزال ماهيتها مجهولة... وبعبارة أخرى: ماهية المسألة وطريقة السؤال هما اللذان يحددان نمط التفكير»<sup>(٤٢)</sup>. وقام بنقد الفكر الفلسفـي للغرب بالأسلوب الفلسفـي، والإيمان باختلاف النظرة للوجود بين الأوساط الشرقية والغربية. فالفلسفة الشرقية قائمة على أساس المكافحة، والإيمان والفلسفة الغربية قائمة على أساس التفكير العقلي، وظهرت بالأزمات الأربعـة، المتمثلة بانحطاط الثقافة، وأفول الآلهـة، وموت الأساطير، وسقوط المعنوية. وهذه الأزمات هي ولادة الحركـات التـسائلـية الأربعـة، أي تـكـنـكـةـ الفـكـرـ، وجعلـ العالمـ دـنـيـوـيـاـ، وجعلـ الإنسـانـ طـبـيعـيـاـ، والقضاءـ علىـ الأـسـاطـيرـ. ويرى شـايـگـانـ أنـ التـطـورـاتـ الـظـاهـرـيـةـ فيـ إطارـ التـكـنـوـلـوـجـياـ هيـ السـبـبـ فيـ القـضـاءـ علىـ جـمـيعـ الـقـيمـ، ويعـتـقـدـ أـنـناـ بـقـبـولـناـ لـلـتـكـنـوـلـوـجـياـ وـالـعـلـومـ الـاجـتمـاعـيـةـ فيـ الـعـالـمـ الـغـرـبـيـ إنـماـ نـذـهـبـ إـلـىـ عـمـلـيـةـ التـغـرـيبـ بـشـكـلـ لـاـ إـرـادـيـ. وـفيـ بـابـ التـرـابـطـ بـينـ السـنـةـ وـالـتـكـنـيـكـ يـقـولـ: «هـلـ يـمـكـنـ يـاـ تـرـىـ مـصـالـحـةـ التـكـنـيـكـ وـالـأـسـلـوـبـ التـقـلـيدـيـ، وـانـقـاذـ الـفـكـرـ الـقـومـيـ؟... نـحـنـ نـرـيـدـ دـائـمـاـ أـنـ نـعـتـبـرـ التـكـنـيـكـ أـمـراـ غـيرـ مـزـعـجـ؛ إـذـ أـنـ مـاهـيـةـ التـكـنـيـكـ لـيـسـ التـكـنـيـكـ. وـالـوـاقـعـ أـنـ السـذـاجـةـ الطـفـولـيـةـ هيـ فـيـ أـنـ نـعـتـقـدـ أـنـ يـمـكـنـ أـنـ نـفـصـلـ التـكـنـيـكـ عـنـ الـقـيمـ الـمـعـجـونـةـ مـعـهـاـ. فـتـحـنـ نـنسـيـ دـائـمـاـ أـنـ الـعـلـمـ وـالـتـكـنـيـكـ وـالـتـكـنـوـلـوـجـياـ لـيـسـ ظـواـهـرـ مـنـفـصـلـةـ عـنـ بـعـضـهـاـ الـبعـضـ فـيـ الـفـكـرـ الـغـرـبـيـ عـلـىـ الـإـطـلـاقـ»<sup>(٤٣)</sup>. وـلـكـنـهـ لـاـ يـمـلـكـ رـؤـيـةـ مـتـطـرـفـةـ فـيـ نـقـدـ التـغـرـيبـ، وـلـاـ يـنـقـدـ الـغـرـبـ وـثـقـافـتـهـ، وـلـاـ يـرـضـهـمـ جـمـلةـ وـتـفصـيـلاـ. يـقـولـ: «مسـأـلـةـ التـغـرـيبـ، وـكـمـ سـبـقـ أـنـ قـلـناـ مـرـارـاـ، هوـ الجـهـلـ بـالـمـاهـيـةـ الـحـقـيقـيـةـ لـحـضـارـةـ الـغـرـبـ. وـهـذـاـ الجـهـلـ يـصـبـحـ السـبـبـ وـرـاءـ خـلـطـنـاـ لـظـاهـرـ الـأـمـرـ بـالـأـمـرـ نـفـسـهـ، وـأـنـ نـحدـدـ مـظـاهـرـ الـحـضـارـةـ الـغـرـبـيـةـ بـالـفـاعـلـيـةـ الـمـذـهـلـةـ لـنـتـاجـاتـهـ الـتـكـنـيـكـيـةـ، وـنـبـقـىـ بـالـتـالـيـ فـيـ حـالـةـ جـهـلـ بـالـفـكـرـ الـذـيـ يـقـفـ وـرـاءـ هـذـاـ التـطـورـ»<sup>(٤٤)</sup>. ولـغـرـضـ الرـجـوعـ إـلـىـ الـإـرـثـ الـثـقـافـيـ يـقـترـحـ اـمـتـالـكـ الـعـرـفـةـ الـدـقـيقـةـ بـالـفـكـرـ

الفلسفی للغرب، ويصف إیران، والإسلام، والهند، والصین، واليابان، بأنهم يمثلون الأركان الأربع الكبرى للثقافة الآسيوية. ويصف شایگان الرسالة الفكرية لإیران بأنها جاءت قبل الدول الأخرى، العامل المؤدي إلى خلق الانسجام بين الدين والفلسفة والاشراق. ويقول شایگان: «الصفة الغالبة على الحضارة الإيرانية أن الإشراق . وهي الصفة المميزة لها . أدى إلى أن يمتزج هذا العنصر الدخيل، أي العنصر اليوناني، بقوة في فكر الملا صدرا مع العرفان والإشراق وقواعد الفكر الشيعي، وتحقق الوحدة بين الدين والفلسفة والإشراق، في الوقت الذي كان فيه الغرب ينهر إلى الأبد»<sup>(٤٥)</sup>. إنه يعتقد أن المؤسسة الدينية هي وحدها التي تحافظ على الأمانة السابقة لإیران والإسلام والستة<sup>(٤٦)</sup>.

توضح المواضيع المتقدمة لنا أنه لا يمكن أن نسجن شایگان في طبقة معينة كمثقف، وفيلسوف، وعالم دين، وغير ذلك. وحسب قوله: «لا أحب في الحقيقة أن أسجن نفسي، وأقيدها في دائرة واحدة، وكما أني لست عالماً من الطراز الأول بشؤون الهند فلم أصبح سالكاً كبيراً أيضاً، فقد كنت أريد دائماً أن أنتقل من حد إلى حد آخر؛ لأنني أخشى دائماً من المسالك الممحية والمسحوقة. ومهما كان الدين والتعاليم فإنه يخنق نظامي المغلق، وفي الزنزانة الضيقه أشعر بالضيق وعدم الارتياح دائماً، وهذا هو السبب في ذهابي يميناً ويساراً»<sup>(٤٧)</sup>. وشایگان، كباقي رفاقه في أفكاره، لم يقدم سبيلاً ومنهجاً إيجابياً واضحاً؛ لمواجهة الحداثة، ولا يحل المشاكل المتعلقة بدراسة الدين في هذه المرحلة. كما أن نظرية شایگان إلى الدين عبارة عن رؤية علمانية ومعنوية؛ إذ إن هذه الرؤية ممكنة التحقيق كذلك مع الأديان الشرقية، والأرضية؛ وغير الإلهية. أي من دون أن يصرّح بذلك يمكن أن نجد آثار التعددية الدينية عنده. المشكلة الرئيسية التي يعاني منها شایگان أنه، وبالرغم من كل الانتقادات التي يوجهها إلى الغرب، وميله نحو الشرق، لم يتمكن من الخروج من دائرة الغرب أبداً. فكيف يمكن الوصول إلى مرتبة الروح والمعنوية في الوقت الذي يعتبر فيه الغرب . باعتقاد شایگان . حقيقة لا بد منها؟<sup>(٤٨)</sup>.

## هـ. رضا داوری —

الدکتور رضا داوری أردکانی (١٣١٢هـ. ش. ...) هو أحد المناهضين للحداثة، الذين تأثروا كثيراً بالدکتور فردید. وأخذ ينهاض الغرب بالأسلوب الفلسفی في مؤلفاته، ومنها: «فلسفة چیست؟ (ما هي الفلسفة؟)»، و«انقلاب إسلامي ووضع کنونی عالم (الثورة الإسلامية والوضع الراهن للعالم)»، و«فلسفه وإنسان معاصر (الفلسفة والإنسان المعاصر)»، و«فلسفه معاصر ایران (الفلسفة المعاصرة لإیران)»، و«شمه إی از غرب زدگی ما (لحة عن تأثرنا بالغرب)»، و«فلسفه وبحران غرب (الفلسفة وأرمة الغرب)»، و«مبانی نظری تمدن غرب (الأسس النظرية لمدنية الغرب)». ويرى داوری أن الغرب ليس مجرد حقيقة سياسية، بل هو عبارة عن مجموعة متكاملة، وجوهر واحد. ويعتقد أن مشكلة الغرب الرئيسية في أنه لم يتطور في الجانب المعنوي بقدر تطوره في العلم والتکنولوجيا. وكان العلم الجديد يسعى في البداية إلى السيطرة على الطبيعة لصالح الإنسان، ولكنه الآن لا يفكّر بمصلحة البشرية. وقد تسببت هذه التنمية في أن تصل البلدان غير الغربية إلى مرحلة الأزمة والحيرة، بعدما طلت مرحلة الحيرة والسكوت، ومرحلة الإعجاب والتقليد. إنه يؤكّد على النقطة التالية، وهي أنّ المهم أن نعلم أنّ الحصول على العلوم والفنون له شروط معينة، والذين يطلبونها بدون النظر إلى تلك الشروط لن يحصلوا عليها، بمعنى أنّ العلوم والفنون لن تظهر في كل الظروف، ولن تتضح، وهي ليست في معزل عن الزمن والتاريخ. فهو يرى أن الغرب ظهر في وقت تاريخي معين، وبلغ آخر مراحله، أي بلغ إلى مرحلة العلم والتکنولوجيا المطلقة، بحيث إن تقدير البشرية مرتبط بالتکنولوجيا. والغرب - برأي داوری - عبارة عن غروب الحقيقة القدسية، والظهور البشري، الذي يرى أنه يملك كل شيء، وإلى الحدّ الذي لا يريد معه أن يؤمن بالعبودية وطاعة الله، حتى مع إثبات وجود الله<sup>(٤٩)</sup>. كما يقول أيضاً: إنه لابد من القيام بصياغة الهوية الإسلامية في مواجهة الغرب. ويرى أن المذهب الإنساني، أو القول بأصالة البشر، في الغرب ليس مجرد نظرية، بل هو الأساس الذي تقوم عليه جميع الفلسفات، ونظريات العلوم الجديدة<sup>(٥٠)</sup>. وعلى أية حال لم يؤمن داوری بتجزئة الغرب، وتشذيبه، ويصرّ على

قلع الغرب من جذوره، ويلوم الغرب؛ بسبب ابتعاده عن الميتافيزيقيا<sup>(٥١)</sup>. ويقول داوري في أحد الموضع بتعارض الدين والتنمية؛ وفي موضع آخر يقول: إن المقولتين مستقلتين ومنفصلتين عن بعضهما؛ إذ لا يمكن المقارنة بينهما. ويعتقد أنه لا ينبغي المقارنة بين لغة العلم ولغة الدين؛ لأن أحـكامـ العلم ليست من سـنـخـ قـوـاعـدـ الـدـينـ. ويعارض داوري كـلـ المـرـاحـلـينـ اللـتـيـنـ اـرـتـبـطـ فـيـهـماـ الـعـالـمـ الإـسـلـامـيـ بالـغـربـ، وهـيـ مرـحـلةـ اـرـتـبـاطـ الـعـالـمـ الإـسـلـامـيـ بـالـيـونـانـ؛ وكـذـاـ مرـحـلةـ الـعـلـمـ وـالـتـكـنـوـلـوـجـيـاـ. وهـوـ يـعـارـضـ المـتـقـفـينـ، ويـقـولـ: لو عمل هـؤـلـاءـ فـيـ الـفـلـسـفـةـ لـجـعـلـواـ الـفـلـسـفـةـ مـبـذـلـةـ، وجـعـلـوهـاـ فـيـ خـدـمـةـ السـيـاسـةـ وـالـأـيـديـوـلـوـجـيـاـ؛ لأنـهـمـ يـحـبـونـ السـلـطـةـ، ولاـ شـائـنـ لـهـمـ بـالـعـلـمـ وـالـعـمـلـ<sup>(٥٢)</sup>. أـقوـالـ دـاـوريـ هـذـهـ لاـ تـبـشـرـ بـأـيـةـ نـتـيـجـةـ أـخـرىـ سـوـىـ النـتـيـجـةـ السـلـبـيـةـ. عـلـىـ السـيـدـ دـاـوريـ بـصـفـتـهـ عـضـوـ الـجـنـةـ العـلـيـاـ لـلـثـوـرـةـ الـثـقـافـيـةـ فـيـ الـبـلـادـ أـنـ يـوـضـعـ لـنـاـ دـوـرـ الـعـلـمـ وـالـتـكـنـوـلـوـجـيـاـ. فـلـوـ كـانـ يـعـارـضـ الـغـربـ جـمـلـةـ وـتـفـصـيـلـاـ فـمـاـ هوـ التـدـبـيرـ الإـيجـابـيـ الـذـيـ يـحـمـلـهـ لـتـمـيمـ الـبـلـادـ وـهـلـ يـعـرـفـ الـعـلـمـ وـالـعـرـفـ حـدـودـاـ أوـ جـغـرافـيـاـ أوـ زـمـانـاـ أوـ مـكـانـاـ؟ هلـ أـنـ الـمـنـهـجـ الـعـلـمـيـ لـاـ يـمـكـنـ الـأـخـذـ بـهـ أـمـ لـاـ؟ وـهـلـ هـيـ قـاـبـلـةـ لـلـفـهـمـ مـنـ قـبـلـ الـمـخـاطـبـينـ عـلـىـ مـخـتـلـفـ مـسـتـوـيـاتـهـمـ أـمـ لـاـ؟ هلـ أـنـ أـقـوـالـ دـاـوريـ تـبـشـرـ بـنـتـائـجـ إـيجـابـيـةـ أـيـضاـ، غـيرـ النـتـيـجـةـ السـلـبـيـةـ؟ هلـ أـنـ الدـكـتـورـ دـاـوريـ قـادـرـ عـلـىـ حلـ مشـاكـلـ إـنـتـاجـ الـعـلـمـ، وـثـوـرـةـ الـتـقـنـيـاتـ الـبـرـامـجـيـةـ، أوـ يـعـطـيـ عـلـىـ الـأـقـلـ مـخـطـطاـ لـذـلـكـ، مـنـ خـلـالـ نـظـريـاتـهـ حـولـ الـعـلـمـ وـالـغـربـ؟ وـيـوـضـعـ لـنـاـ أـسـسـ الـخـرـيطـةـ الـعـلـمـيـةـ الشـامـلـةـ الـجـامـعـةـ لـلـبـلـادـ، وـتـوـجـهـاتـ الـجـمـهـورـيـةـ الإـسـلـامـيـةـ فـيـ إـيرـانـ نـحـوـ الـعـلـمـ وـالـإـبـدـاعـ؟ وـإـذـاـ كـانـ لـابـدـ مـنـ نـقـدـ الـغـربـ بـكـلـ مـاـ فـيـهـ فـكـيـفـ يـمـكـنـ إـدـارـةـ بـعـضـ الـمـؤـسـسـاتـ، مـثـلـ: مـعـهـدـ الـعـلـمـ، وـوـزـارـةـ الـعـلـمـ وـالـإـبـدـاعـ؟ وـبـكـلـمـةـ وـاحـدةـ: ماـ الـذـيـ تـحـمـلـهـ هـذـهـ أـقـوـالـ مـنـ تـدـبـيرـ إـيجـابـيـ لـتـمـيمـ الـبـلـادـ وـتـطـوـيرـهـاـ؟ هلـ أـنـ مـقـوـلـةـ عـلـمـ الـعـرـفـ لـلـدـكـتـورـ دـاـوريـ وـاقـعـيـةـ أـمـ مـثـالـيـةـ؟ هلـ يـأـخـذـ بـالـهـرـمـونـوـطـيـقـيـاـ الـفـلـسـفـيـةـ هـايـدـرـگـ وـگـادـامـرـ أـمـ لـاـ؟ لـوـ كـانـتـ إـلـجـابـيـةـ بـنـعـمـ فـهـلـ يـمـكـنـ حلـ مشـاكـلـ الـنـسـبـيـةـ الـمـعـرـفـيـةـ وـالـهـرـمـونـوـطـيـقـيـةـ أـمـ أـنـهـاـ تـلـغـيـهـاـ؟ أـلـاـ يـرـىـ هـذـاـ النـمـوذـجـ الـفـلـسـفـيـ أـنـهـ يـمـكـنـ الـإـتـيـانـ بـعـلـمـ جـدـيدـ، وـتـطـوـيرـهـ مـنـ

خلال تطوير الدين والمذهب؟ لماذا لا يمكن فصل ثقافة الغرب عن علمه وتكنولوجيته؟ كيف يمكن أن ننقل الإيرانيين، الذين عاشوا لسنوات عدة مع الثقافة الإيرانية والإسلامية والغربية، إلى ثقافة أخرى غير مدونة؟ وعشرات الأسئلة الأخرى التي نودّ كثيراً أن نسمع أجوبتها بالتفصيل من لسان هذا العالم الكبير، وبقيقة السلف لهذا البلد. لقد طلبت مراراً من سعادته الحضور في جلسة ودية مع علماء الحوزة العلمية، ويقوم بتوضيح آرائه لنا، ويجيب عن هذه الأسئلة، إلا أن مشاغل الأستاذ لم تسمح له حتى الآن بتلبية الدعوة، ولكن الإخوة ما زالوا ينتظرون، وطالما لم يحصل هذا الأمر سيقى تأثير الفكرة محدوداً ومبهاً. ولكن لا بد لي من القول: إن بعض من هذه الأسئلة قدمتها للأستاذ بشكل مكتوب، وتنصل الأستاذ داوري وأجاب عنها بشكل مختصر، وأفادني بها كثيراً، ولكن قطرات الماء يمكن أن تروي ضمًّا طالب العلم الباحث عن الحقيقة، إلا أن العثور على اللؤلؤ يتطلب الغوص في المحيط. ويبدو أن على الأستاذ داوري في هذه المرحلة من عمره أن يقوم بتنظيم مجموعة مؤلفاته ونتاجاته، وأن يخرجها على شكل هندسة معرفية، إذا كان يرغب أو يوافق على ذلك. وفي الختام أسأل الله تعالى أن يمن على هذا العالم التحرير بتمام الصحة والعافية، والسؤدد والرفعة، آملًا له الموفقية في ظل رعاية السيد الولي، ومولاه الإمام المهدى عليه السلام، وأن يقدم دائمًا المزيد من الخدمة لبلد العلم والفلسفة.

## المهاوش

- (١) حسين کاظم زاده (٢٠ دی ١٢٦٢ في تبریز - ٢٧ اسفند ١٣٤٠ هـ.ش في سویسرا)، المعروف بـ (ایرانشهر)، هو من المثقفين والكتاب الإیرانيين المعروفين. وجاءت شهرته بتسمية «ایرانشهر» على خلفية إصداره مجلة تحمل هذا الاسم بين الأعوام ١٣٠١ إلى ١٣٠٦ هـ.ش. وهو شقيق الديمقراطي المعروف الدكتور زین العابدین. وعمل كدبلوماسي في السفارة الإیرانية في لندن لفترة من الزمن. ولد حسين ابن الحاج المیرزا کاظم في مدينة شیراز. وأسس في إسطنبول مؤسسة سرية باسم (مؤسسة الإخوة الإیرانيين)؛ لرفد الثورة الدستورية. وشرع ایرانشهر منذ عام ١٣١٥ هـ.ش في فریة درسهايم في ولاية سانت کالن السویسرية بتألیف الكتب المختلفة. وكانت له درایة باللغات الفرنسیة والإنجليزیة والألمانیة. وقام بتدريس اللغة الفارسیة لفترات طويلة في جامعة کامبریج، بصفته معاوناً للبروفسور إدوارد براون. وأصدر کاظم زاده مجلة ایرانشهر في برلين، بالتعاون مع إبراهیم پور داود وعدد آخر من الأفراد. وصدر العدد الأول من هذه المجلة في ٢٢ حزیران عام ١٩١٩، في ١٦ صفحه. واتجه کاظم زاده في أواخر أيام حياته في سویسرا نحو العرفان، وأسس مدرسة العرفان الباطلني. وأصدر العديد من المؤلفات، ومنها: الكتب التالية: أصول أساسی فن تربیت، راه نو در سیر نژاد نو، راه نو در تعليم وتریت، رهبر نژاد نو، شرح زندگانی زرتشت، شرح زندگانی پیامبر اسلام، شرح حال وآثار مولانا، أسرار هیوط، حوا وقصه بهشت، کیمیای حقیقی، مناجات باطنی (راجع: موقع ویکی پیدیا ورضا بیگدلو ١٢٨٠، باستان گرایی در تاریخ ایران معاصر، الطبعة الأولى: طهران، إصدار مرکز موقع (http://www.Radiozamaneh.org).
- (٢) روشن فکران إیراني وغرب (المثقفون الإیرانيون والغرب) : ٩١ - ٨٩.
- (٣) راجع: «تسخیر تمدن فرنگی»: ٤٥ - ٨٤؛ ترازدی فرنگی: ١٨ - ٢٩١.
- (٤) مهدی صادقی خلخالی، علاقه فردید برجال الدين، وكالة أنباء انتخاب، ١٣٨٥/٢/١١.
- (٥) سید عبد الجواد الموسوی، سلوك وارونه، صحیفة همشهری، الجمعة ٢٧ شهریور ١٣٨٢.
- (٦) إشارة إلى ملاحظات داریوش آشوری في (نگاه نو): ١٥٥ - ١٥٦، مهر وآبان ١٣٧٣، ومقالته بعنوان أسطوره فلسفه در میان ما، في مجلة آینهه آندیشه، العدد ٤: ٣ - ٢٨، وكذلك حدیث الدكتور سروش مع صحیفة روز آنلاین الالکترونیة في ١٠ بهمن ١٣٨٣، و آینهه آندیشه العدد ٦: ٩١ - ١٢٨٤ آبان ١٣٨٤.
- (٧) محمود صدری، تأملاتی در باب أحمد فردید، ترجمة: أمیر حسین تیموری، صحیفة الشرق، أول
- (٨) روشن فکران إیراني وغرب (المثقفون الإیرانيون والغرب) : ١٠٦ - ١٠٧.
- (٩) ولد هایدگر سنة ١٨٨٩ م في ألمانيا. وكان متأثراً بأفكار هوسلر، وفلسفة فرانتز بربانتانو وكیرکگارد، والنقد الأصيل لكانط، ومن منتقدي التكنولوجيا والمجتمع الغربي الحديث. وكان يعتقد أن «البشرية والشعوب قد تعرضت للانحطاط؛ لأنها خرجت من دائرة الوجود. وبالتالي وجد الإنسان الغربي

- نفسه في أجواء روحية شديدة الانحطاط في العصر الذي غادر فيه الزمن، كالتأريخ، حياة جميع مواطنبيه. ولهذا السبب فقد دخلنا عصر «الظلمان»، ولهذا السبب أيضاً فإن تاريخ الغرب هو تاريخ العدمية (نيتشه، هايدغر وگزار به پسا مدرنيته: ٢٦٦ . ٢٦٨). .
- (١٠) راجع: محمد مدد پور، دیدار فرهی وفتوات آخر الزمان، مؤسسه نظر الثقافية للطباعة والنشر والأبحاث، ١٣٨١.
- (١١) دیدار فرهی وفتوات آخر الزمان: ١٤٢.
- (١٢) راجع: مهدی صادقی الخلخالي، فقر فلسفه وفلسفه فقر، موقع آفتاب، ١٢/٢٨، ١٣٨٤، وأینه آندیشه، العدد ٤: ١٢٧.
- (١٣) بیژن عبد الكریمی، میراث سید احمد فردید، صحیفة ایران، ٢١ . ٢٤/٨٥، ٨٥/١، وآینه آندیشه، العدد ٦: ١٤٥ . ١٥٨.
- (١٤) دیدار فرهی وفتوات آخر الزمان: ١٨.
- (١٥) المصدر السابق: ١٩ . ٢١.
- (١٦) المصدر السابق: ٢٢ . ٢٥.
- (١٧) المؤلفات الثلاثة عبارة عن: نگاهی دویاره به مبادی حکمت انسی، للمرحوم السيد عباس عارف، طهران، رازن، ١٣٨٠، دیدار فرهی وفتوات آخر الزمان، محمد مدد پور، طهران، نظر، ١٣٨١؛ آراء وعقاید سید احمد فردید، للسيد مصطفی دیباچ، طهران، علم، ١٣٨٦.
- (١٨) المصدر السابق: ٢٩.
- (١٩) المصدر نفسه.
- (٢٠) راجع: محمد قنائی إشکوری (حکمت فردیدی)، نقد وتحليل للحكمة الإنسية وعلم الأسماء التاريخية للسيد احمد فردید، المعرفة الفلسفية، السنة الخامسة، العدد الثاني: ١١ . ٥. شتاء ١٣٨٦.
- (٢١) المصدر السابق: ٢١٢.
- (٢٢) دیدار فرهی وفتوات آخر الزمان: ٢٧٦.
- (٢٣) المصدر السابق: ٢٧٧.
- (٢٤) المصدر السابق: ٢٨٠.
- (٢٥) داریوش آشوری، أسطوره فلسفه در میان ما (أسطورة الفلسفة عندنا)، قراءة لأحمد فردید ونظرية التغرب، مجلة آینه آندیشه، العدد: ٤.
- (٢٦) سید عباس معارف، نگاهی دویاره به مبادی حکمت انسی، دار نشر رایزن، شتاء ١٣٨٠؛ سید احمد فردید، دیدار فرهی وفتوات آخر الزمان، بجهود: محمد مدد پور، مؤسسه نظر للطباعة والنشر، ١٣٨١؛ محمد منصور هاشمی، هویت آندیشان وميراث فرهنگی احمد فردید، دار نشر کویر، ١٣٨٢.

- (٢٧) راجع: آینه‌آندیشه العدد ٦: ١٧١ . ٢٠٧ .
- (٢٨) راجع: آینه‌آندیشه، مناقشات درباره دکتر احمد فردید، العدد الرابع: ر، خرداد ١٣٨٥ .
- (٢٩) سید عباس معارف، نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی، رایزن، طهران، ١٣٨٠ .
- (٣٠) شرحت هذه المقوله بالتفصيل في مقالة بعنوان: (عقلانيت وتوليد علم)، أي العقل وإنتاج العلم.
- (٣١) محمد منصور هاشمي، (هويت آندیشان وميراث فكري سید احمد فردید): ١٤٩ . طهران، دار نشر کوير، ١٣٨٠ .
- (٣٢) مرتضی مطهری، آشنایی با علوم إسلامی (التعرف على العلوم الإسلامية) : ١٢٤ . ١٢٧ .
- المنطق . الفلسفة، طهران، صدرا.
- (٣٣) دیدار فرهی وقتوجه آخر الزمان: ٢٢ .
- (٣٤) المصدر السابق: ٢٢ .
- (٣٥) راجع: روشن فکران ایرانی وغرب (المثقفين الإيرانيين والغرب): ١٢٢ . ١٢٣ . ١٢٣؛ غربزدگی: ١٢٢ . و در خدمت وخیانت روشن فکران: ١٢١ . ١٧٠ .
- (٣٦) ولد هنری کُرین في باریس سنّة ١٩٠٣ . وصاغ أفکاره بواسطه فلسفات جیلسون، وهوسرل، وهایدگر، ولوبي ماسینيون، والسهوروودي . وقبل أن يتعرف کرین على الفلسفة الإسلامية، واعتنق المذهب التقليدي، تأثّر بأفكار الغرب، ومناهضة هایدگر للحداثة، ولكنه لم يقع في فخ الماركسية، وكان يقول بصرامة بعدم وجود مشتركات لفوية أو تعبيرية بينه وبين الماركسيين، وكان يعبر عن فلسفه من زوال مفهوم الحياة، وتقسيك الفلسفه عن المعنوية، وشیوع المذهب التجربی والمذهب المادي . ولهذا السبب أقبل على فلسفه الشرق، وحكمة الإشراق، والفلسفه الصرائیة (راجع: یادی از هنری کرین: ١٠ . ١٢ . از هایدگر تا سهوروودی: ١٠ . ١٧٠ .).
- (٣٧) راجع: روشن فکران ایرانی وغرب: ١٢٢ . ١٢٣؛ غربزدگی: ٦٤ . ١٢٣؛ در خدمت وخیانت روشن فکران: ١٢١ . ١٧٠ .
- (٣٨) زیر آسمان های جهان آی (تحت سماوات العالم): ٧٤ .
- (٣٩) المصدر السابق: ١٥٣ .
- (٤٠) المصدر السابق: ١٠٢ .
- (٤١) آسیا در برابر غرب (آسیا في مواجهة الغرب): ٤ .
- (٤٢) المصدر السابق: ٥ .
- (٤٣) بت های ذهنی وحاطره ازلی: ٢١ .
- (٤٤) آسیا در برابر غرب: ٥٦ .
- (٤٥) المصدر السابق: ١٨٥ .
- (٤٦) المصدر السابق: ٤ . ٨؛ زیر آسمان های جهان: ٢٤ . ٢٥؛ روشن فکران ایرانی وغرب: ٢٢٨ . ٢٢٩ .

- (۴۷) زیر آسمان های جهان: ۲۰۵.
- (۴۸) مونیسم یا پلورالیسم: ۵۱ - ۵۶.
- (۴۹) فلسفه در بحران: ۱۷ - ۱۹، دار نشر امیر کبیر، ۱۳۷۳.
- (۵۰) انقلاب إسلامي ووضع کنونی عالم: ۵۶، دار نشر المركز الثقافی للعلامة الطباطبائی، طهران، ۱۳۶۲.
- (۵۱) میعادگاه کجاست؟: ۳۷ - ۳۵، مجله کار و توسعه (العمل والتنمية)، العدد الأول، ۱۳۶۹.
- (۵۲) انسان وجهان: ۱۲۵ - ۱۲۲؛ ما و راه دشوار تجد: ۱۱۰ - ۲۱۲، ۸ - ۱۰؛ فرهنگ خرد و آزادی: ۱۰۷ - ۱۰۲؛ انقلاب إسلامي ووضع کنونی عالم: ۴۶.

# الإمام الحسين عليه السلام والشهادة

## هل كان الحسين عالماً بشهادته؟

الشيخ محمد حسن قدردان قراملكي<sup>(\*)</sup>

ترجمة: حسن علي حسن

### — مقدمة —

قبل الدخول في تفاصيل البحث نرى من الضروري أن نشير إلى ثلاثة أمور كمدخل لأصل البحث، وهي:

### ١. إمكان علم الغيب ووقوعه

إن الإدراك والعلم بالأمور الغائبة والخافية ممكّن بشهادة القرآن الكريم والسنة المطهّرة، والتاريخ، والتجارب المتعددة، بل هو واقع ومتتحقق أيضاً. هناك من الآيات ما يرى اختصاص علم الغيب بالله سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup>، وفي الوقت نفسه هناك آيات أخرى تتوسّع في علم الغيب، وتثبته لبعض الشخصيات الممتازة، من قبيل: الأنبياء، والأولياء الربانيين عليهما السلام. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (الجن: ٢٦). و﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْشَمَ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَيْثَ منَ الطَّيْبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلَعَمُ عَلَىٰ الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ بِمَا يَصْنَعُ﴾ (آل عمران: ١٧٩).

من خلال التأمل في الآيات النافحة لعلم الغيب عن الآخرين، والآيات المثبتة لعلم

---

(\*) أستاذ في مركز الدراسات الثقافية الإسلامية، ومن أبرز المهتمين بعلم الكلام المدرسي في إيران.

الآخرين بالغيب، يتضح أنَّ المراد من الآيات النافية هو علم الغيب الاستقلالي، بمعنى العلم الذي يحصل عليه الإنسان دون إعلام من الله عز وجل، وأنَّ المراد من الآيات المثبتة هو علم الغيب التبعي، بمعنى أنَّ يعلم الإنسان الغيب بتعليم من الله سبحانه وتعالى. وقد وردت في هذا المضمون روایات، منها: ما روى عن الإمام علي عليه السلام أنه أخبر بفتنة المغول والترك، فقال له بعض أصحابه متعجبًا: «لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب»! فأجابه الإمام: «لَيْسَ هُوَ يَعْلَمُ غَيْبً، وَإِنَّمَا هُوَ تَعْلَمُ مِنْ ذِي عِلْمٍ»<sup>(١)</sup>.

ليس هناك من علماء الشيعة، من المتقدمين والمتاخرين، مَنْ يشكك في علم الأئمة بالغيب، وإن بارهم ببعض المغيبات، بل هناك من المفكرين من أهل السنة مَنْ يقول بهذا المعنى أيضًا<sup>(٢)</sup>. وأدلل دليل وخير شاهد على ثبوت علم الغيب للأئمة هو صدق ما أخبروا به من حوادث المستقبل، ومن بينها: نبوءات الإمام علي عليه السلام، التي دونت في كتب التاريخ<sup>(٣)</sup>.

وأما في ما يتعلق بدلالة التجربة والتاريخ على إمكان ووقوع علم الغيب فيجب التوفيق: إنه ليس هناك مَنْ يشكك حالياً في أصل هذا النوع من العلوم، بل يتم التتحقق في شأنه من قبل المفكرين والعلماء في العالم الغربي تحت عنوان علم الإدراكات الميتافيزيقية (Ex – sensory perception) (البصيرة = laïvoyance). وهناك بحث متفرع عن الإدراكات غير الحسية، والتنبؤ بالمستقبل (البصيرة = laïvoyance). وقد عبر عنه بعض المتخصصين، مثل: ألكسيس كاريل، وهانس يورغن آيزنك: إنَّ البصر المفناطيسى، وتراسل الأفكار، معلومات أولية للملاحظة العلمية. وفي استطاعة مَنْ وهبوا هذه القوة أن يستفسروا أفكار الأشخاص الآخرين السرية، دون أن يستخدموها أعضاءهم الحسية... كما أنهم يحسون أيضاً بالأحداث السحرية، سواء من الناحية الفراغية أم من الناحية الزمنية<sup>(٤)</sup>.

وهنا يمكننا أن نشير إلى المتبئ الغربي الشهير نوسترداموس (١٥٦٦ - ١٥٠٢م)؛ إذ تتبَّأ بما سيحدث بعد عصره بقرون<sup>(٥)</sup>.

وبالتالي فإنَّ أصل إمكان علم الغيب ووقعه مسألة متسالمة عليهما، وقطعاً لا غبار عليها.

## ٢. سابقة البحث وجذوره—

إن الروايات التي تم التصريح فيها بعلم الأئمة عليهم السلام بزمان وفياتهم واستشهادهم، وكذلك بإخبارهم بالغيب والأمور الماضية والآتية، تشكل منشأ البحث. وعلاوة على الروايات فإن الآيات التي تثبت علم الغيب لبعض الأولياء، والأسئلة والأجوبة المتبادلة بين الناس والأئمة، تحكي عن سابقة البحث، ورجوعها إلى صدر الإسلام. فمثلاً: قد أخبر الإمام علي عليه السلام أن قاتله هو عبد الرحمن بن ملجم المرادي<sup>(٧)</sup>. الأمر الذي أثار بعض التساؤلات الكلامية لدى البعض، ومن ذلك: ذهاب الإمام علي عليه السلام إلى مسجد الكوفة في ليلة التاسع عشر من شهر رمضان من سنة أربعين للهجرة؛ وتناول الإمام الحسن عليه السلام للطعام الذي دست السم فيه زوجه جعدة بنت الأشعث؛ وثورة الإمام الحسين عليه السلام التي انتهت باستشهاده. إن هذه المسائل الثلاث المتقدمة طرحت من قبل حمران على الإمام الباقر عليه السلام، وأراد منه جوابها<sup>(٨)</sup>. وقد استمرت المناقشات والتساؤلات المختلفة بشأن تفاصيل علم الأئمة للغيب بعد عصر الأئمة، وحتى عصمنا الراهن، وهذا ما سنتناوله في الصفحات التالية.

## ٣. كيفية علم الأئمة بالغيب—

بعد اتضاح إمكان ووقوع علم الغيب بالنسبة للإنسان، وبالنسبة للأئمة بشكل واضح، نشير في ما يأتي إلى بيان مختصر بكيفية علمهم للغيب، في إطار النظريات الأربع التالية:

- أ. فعلية علم الإمام بلوح المحو والإثبات، وكذلك اللوح المحفوظ.
  - ب. فعلية علم الإمام بلوح المحo والإثبات فقط.
  - ج. توقف العلم الفعلى للإمام بسؤال الإمام لله سبحانه وتعالى<sup>(٩)</sup>.
  - د. التوقف في الذهاب إلى رأي بعينه، وتفويض الأمر إلى الأئمة أنفسهم<sup>(١٠)</sup>.
- إن تحليل وتبيين هذه النظريات الأربعية بحاجة إلى موضع آخر، إلا أنها نكتفي هنا بالتوضيح التالي، وهو: إنه بناءً على النظرية الأولى يكون علم الإمام بزمان ومكان استشهاده أمراً قطعياً و沐لاً؛ وذلك لأن اللوح المحفوظ يحتوي على جميع ما

يحدث في الكون، دون تغيير أو تبديل، وإن اتصال روح الإمام عليه السلام بهذا اللوح يعني علمه بما سيقع في المستقبل من الحوادث، بما في ذلك مكان وزمان استشهاده. وأما النظريات الثانية والثالثة فإنهما ساكتتان عن علم الإمام عليه السلام بزمان استشهاده؛ وذلك لتحديد علم الإمام. طبقاً للنظرية الثانية. بلوح المحو والإثبات، وكما هو واضح من اسم هذا اللوح فإنّ ما هو مثبت فيه قابل للمحو، وعليه يتحمل التغيير في الأحداث الواردة فيه، بما في ذلك وقت ومكان استشهاد الإمام. من هنا فقد كان الأئمة عليهم السلام يخبرون في بعض الروايات بساعة موت بعض الأشخاص، فلا يحدث الموت في الوقت المحدد، الأمر الذي يثير اعتراضاً لدى البعض، فكان الأئمة يجيبون عن ذلك بقولهم: إن أجهم الطبيعي قد حان، ولكنهم قد أمهلوا بسبب عمل خير صدر عنهم، من قبيل: الصدقة، التي تزيد في الأعمار.

أما النظرية الثالثة فإنها ترجع علم الإمام بالغيب إلى سؤال الإمام، فيعود البحث إلى تحقق السؤال والطلب، بمعنى: هل سأله الإمام الحسين عليه السلام الله تعالى أن يلهمه هذا العلم؟

المسألة الأخرى أنَّ أنصار النظريات الثلاث الأخيرة يتمسكون - في خصوص علم الإمام الحسين عليه السلام بزمان استشهاده - بأدلة وقرائن خاصة تثبت علم الإمام باستشهاده. وهذا ما سنشير إليه في الصفحات القادمة.

### **علم الإمام الحسين بزمان استشهاده**

بعد بيان النظريات الثلاث المتقدمة، كمدخل لأصل البحث، ندخل في تبيين وتحليل علم الإمام عليه السلام بزمان الدقيق لاستشهاده.

### **الرؤية الأولى: رؤية المخالفين للعلم بالشهادة**

كان بعض المتقدمين من علماء الإمامية، والغالبية من علماء أهل السنة، يرفضون علم الإمام الدقيق بزمان استشهاده، ويقولون: إن الإمام يعلم باستشهاده على نحو الإجمال، دون معرفة تفاصيل ذلك، فلا يعلم بزمان الدقيق لاستشهاده (الذي هو

اليوم العاشر من محرم الحرام عام ٦٠هـ)، فلم يكشف الله تعالى له ذلك. أما في القرون المتأخرة فقد أصبح القائلون بهذا الرأي يمثلون الأقلية، خلافاً للقرون المتقدمة؛ إذ كان القائلون به كثراً، وهم من العلماء البارزين، نذكر منهم:

### ١. الشيخ المفيد (٤١٣ـ٥٤) —

فقد خالف علم الإمام بالغيب على نحو مطلق، بحيث يشمل الأسرار والضمائر، وحصر علم الإمام بالغيب بموارد الإعلام الإلهي في بعض الموارد الخاصة، كما في الإجابة عن علم الإمامين علي والحسين عليهما السلام بالغيب، وعدم تبرير ذهاب الإمام علي إلى مسجد الكوفة، وذهاب الإمام الحسين إلى الكوفة وكربلاء، قائلاً: إن إجماع الشيعة قائم على علم الإمام بأحكام الشرع فقط. وإليك نصّ عبارته عليه السلام: «إن الإمام يعلم ما يكون بإجماعنا: أنَّ الأمر خلاف ما قال. وما أجمعنا الشيعة فقط على هذا القول، وإنما إجماعهم ثابتٌ على أنَّ الإمام يعلم الحكم في كلّ ما يكون، دون أن يكون عالماً بأعيان ما يحدث، ويكون على التفصيل والتمييز، وهذا يسقط الأصل الذي بنى عليه الأسئلة بأجمعها»<sup>(١١)</sup>.

وفي معرض إنكاره علم الإمام علي عليه السلام بالوقت الدقيق لاستشهاده تحدث عن علم الإمام الحسين عليه السلام، فقال: «فاما علم الحسين عليه السلام بأنَّ أهل الكوفة خاذلوه فلنسنا نقطع على ذلك؛ إذ لا حجَّةٌ عليه من عقل ولا سمع»<sup>(١٢)</sup>.

### ٢. السيد المرتضى (٤٣٦ـ٥٤) —

فقد اعتبر أنَّ تحرك الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة ناشئ عن ثقة الإمام بوفاء الناس له؛ إذ قال: «أبو عبد الله عليه السلام لم يسر طالباً للكوفة إلا بعد توثيق من القوم وعهود وعقود، ولم يكن في حسابه أنَّ القوم يغدر بعضهم، ويضعف أهل الحق عن نصرته، ويتفق بما اتفق من الأمور الغريبة»<sup>(١٣)</sup>.

### ٣. الشيخ الطوسي (٤٦٠ـ٥٤) —

فقد تأثر في مسألة علم الإمام الحسين عليه السلام بالسيد المرتضى، ونقل نصّ عباراته نصوص معاصرة. السننان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ١٤٢٢ م.م. ١٤٢٣ هـ

في مؤلفاته. فمثلاً: قال في معرض جوابه عن الدافع وراء حرکة الإمام الحسين وثورته، رغم علمه بكثرة الأعداء، وقلة الناصر، وغدر أهل الكوفة وخيانتهم: «قد علمنا أنَّ الإمام متى غلب على ظنه أنه يصل إلى حقه، والقيام بما فوض إليه بضرب من الفعل، وجب عليه ذلك، وإن كان فيه ضرب من المشقة يحتمل مثلها تحملها. وأبو عبد الله عليه السلام لم يسرِ إلى الكوفة إلا بعد توثيق من القوم وعهود وعقود...، ولم يكن في حسابه أنَّ القوم يغدر بعضهم، ويضعف بعضهم عن نصرته، ويتفق من الأمور الطريقة الغربية»<sup>(١٤)</sup>.

وقد قرر الشيخ الطوسي انقسام موقف الإمامية في ما يتعلق بعلم الإمام عليه السلام بزمان استشهاده إلى موافق ومخالف، فقال: «اختلف أصحابنا في ذلك؛ فمنهم منْ أجاز ذلك؛ ومنهم منْ قال: إن ذلك لا يجوز»<sup>(١٥)</sup>.

### ـ مـاـذـاـشـيـخـ الطـبـرـسـيـ

فقد توسل في تبريره عدم اعتبار ثورة الإمام الحسين عليه السلام واستشهاده إلقاء النفس في التهلكة بأمرين: الأول: إنَّ الإمام كان يغلب عليه الظن بأنَّ الأعداء لن يقدموا على قتله؛ والثاني: إنه كان يتصور أنه إذا لم يواجه العدو في ساحة المعركة فإنَّ ابن زياد سيديرك له محاولة اغتيال، ويفدر به، فاختار الاستشهاد والقتل بشجاعة، فقال ما نصه: «إنَّ فعله عليه السلام يحمل وجهين: أحدهما: إنه ظنَّ أنهم لا يقتلونه؛ لكانه من رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه؛ والآخر: إنه غلب على ظنه أنه لو ترك قتالهم قتله الملعون ابن زياد صبراً، كما فعل بابن عمَّه مسلم، فكان القتل مع عزِّ النفس مع الجهاد أهون عليه»<sup>(١٦)</sup>.

إنَّ تعبير الشيخ الطبرسي عن رأي الإمام عليه السلام بالظنَّ صريح في أنه لا يرى أنَّ الإمام كان على يقين من استشهاده.

ومن بين المعاصرين عمد مؤلف كتاب (شهيد جاويد) إلى شرح هذه النظرية بالتفصيل<sup>(١٧)</sup>.

## أدلة المخالفين —

بعد التعرف إجمالاً إلى الرأي المتقدم نشير في ما يلي إلى أدلة القائلين به:

### ١. إلقاء النفس في التهلكة —

إن ثورة الإمام الحسين عليه السلام وخروجه من المدينة إلى الكوفة إذا كانت مقرونة بعلمه بمالها، وما ستنتهي إليه من عدم وفاء أهل الكوفة، واستشهاد مبعوثه (مسلم بن عقيل)، واستشهاد الإمام نفسه وأصحابه، وأسر أهل بيته النبوة، لن يكون له من تفسير سوى إلقاء النفس إلى التهلكة والموت المحتم، وهو ما نهى عنه القرآن الكريم بشدة؛ إذ قال تعالى: «وَلَا تُلْقُوا يَأْنِي بِكُمْ إِلَى التَّهْلِكَةِ» (البقرة: ١٩٥).

كانت هذه الشبهة مطروحة في عصر الأئمة الأطهار عليهم السلام، وعصر الشيخ المفید والسيد المرتضى، وكان يروج لها المتطرفون من أهل السنة؛ إذ يهدفون من ورائها إلى سلب القدسية عن حركة الإمام الحسين عليه السلام. وهنا يمكن أن نشير إلى ابن العربي المالكي <sup>(١٨)</sup> (٥٤٠ هـ)، ومن المعاصرين: محب الدين الخطيب المصري <sup>(١٩)</sup>، والشيخ محمد الطنطاوي <sup>(٢٠)</sup>، وعبد الوهاب النجار <sup>(٢١)</sup>. حيث كان الشيخ المفید والسيد المرتضى وغيرهما معاصرين لأهل السنة، الذين كانوا يرددون هذه الشبهة باستمرار، عمدوا إلى إنكار علم الإمام عليه السلام التفصيلي باستشهاده دفعاً لهذه الشبهة، وبذلك لا تكون ثورة الإمام مصداقاً لإلقاء النفس إلى التهلكة.

## تحليل ودراسة —

### أ. الآثار المباركة المترتبة على ثورة الإمام الحسين —

حيث كان لثورة الإمام الحسين عليه السلام في وجه دولته الجور والفسق والفجور - التي كانت تبرر أعمالها بوصفها مظهراً من مظاهر الحكومة الدينية والخلافة النبوية - من الآثار أنها كشفت النقاب عن الوجه الحقيقي لحكومة يزيد، وأنثبتت أنَّ هذا الحكم البائئل من الظلم والجور لا ينبغي أن يمرر على صفحات التاريخ باسم الإسلام، لا تكون ثورة الإمام عليه السلام إلقاء النفس في التهلكة.

## **بـ. ضرورة الإمام عليه السلام واضطراوهـ**

إن وجود الإمام عليه السلام وبقاءه نعمة لا تقييم، وإن الإمام نفسه مسؤول عن المحافظة على هذه النعمة، إلا أنه عليه السلام كان قد تبّه إلى هذه الحقيقة، وهي أن الأمويين يخططون لاغتياله خفية<sup>(٢٢)</sup>، فإن تحقق لهم ونجحوا في ذلك لن تكون نتيجة ذلك عدم انتفاع الإسلام من استشهاد الإمام فحسب، بل يكون الظلمة والجائزون من حكام بني أمية المستفيد الأكبر؛ إذ نجحوا في إزاحة أكبر سدًّا من أمامهم، دون أن يتركوا أثراً يدلّ على ارتکابهم هذه الجريمة الشنعاء. وعليه إذا بادر الإمام وأعلن الثورة، ورفع لواء المعارضة ضد حكم يزيد، فإنه رغم مواجهة الاستشهاد والمصير ذاته يكون قد كسب الكشف عن زيف الأمويين، وأزاح النقاب عن الوجه الكريه لبني أمية. ولذلك بعد أن وجد الإمام الحسين عليه السلام نفسه على مفترق طريقين: عدم الثورة والقتل غيلة؛ والثورة والاستشهاد في ساحة القتال، اختار الطريق الثاني. أو بعبارة أخرى: لم يكن له مندوحة من اختيار هذا الطريق.

## **جـ. عدم ضرورة الالتزام بمؤدي علم الغيبـ**

يعتقد القائلون بعلم الأئمة . وكذلك الأنبياء . بالغيب بأن العالمين بالغيب يعتمدون في حياتهم العادلة والدينية على علمهم العادي والظاهري. ومن باب المثال: إن النبي الأكرم صلوات الله عليه رغم علمه الغيبي بعدم إيمان أبي جهل ملزم بدعوته إلى الإسلام. وهكذا الإمام الحسين عليه السلام رغم علمه بما سيؤول إليه مصيره في نهضته وثورته، وما سيصدر عن أهل الكوفة من الخيانة، كان يعتمد في سلوكه العلم الظاهري، وهو تلبية آلاف الكتب التي جاءته من أهل الكوفة، فأرسل إليهم مبعوثه مسلم بن عقيل، ثم استجاب لطلب مبعوثه بالقدوم؛ ليكون قد راعى بذلك ظاهر الحال والعلم العادي. قال العلامة الطباطبائي في شأن سلوك النبي والأئمة العادي على أساس من العلم الظاهري: «إن النبي الأكرم صلوات الله عليه بنص القرآن الكريم . وكذلك الإمام عليه السلام من عترته . بشرّ كسائر أفراد البشرية الآخرين ، وإن الأعمال التي تصدر عنه في مسيرته في هذه الحياة الدنيا مثل أعمال سائر أفراد الناس ، تقع في مسار الاختيار ، وطبقاً

لعلم العادي والظاهري»<sup>(٢٣)</sup>.

ثم تحدث العلامة عن سبب إيفاد الإمام الحسين ابن عمه مسلم بن عقيل إلى الكوفة، وتلبية لكتب أهل الكوفة، فقال: «إن الإمام عليهما السلام قد عمل في هذه الموارد ونظائرها طبقاً للعلوم التي يحصل عليها من خلال مجري العادة والشواهد والقرائن الظاهرة، ولم يقم بأيّ عمل من شأنه دفع الخطر الحقيقي الذي كان يعلم به؛ إذ يعلم أيضاً أن ذلك لن يجده شيئاً؛ إذ هو من القضاء المحتم الذي لا يغير ولا يُبدل»<sup>(٢٤)</sup>.

#### د. إقامة الحجة —

بغية تكميل المسألة المتقدمة نشير إلى أن الإمام إذا لم يستجب لمضمون الكتب التي بعث بها إليه آلاف الكوفيين لسجلوا أنفسهم - رغم ما هم عليه من الخيانة وعدم الوفاء - أبطلاً على طول التاريخ، ولأمكنتهم الاحتجاج على الإمام الحسين عليهما السلام عند الله تعالى بأنهم قد دعوا لقيادتهم، ولكنه رفض دعوتهم في الثورة على يزيد ونظام حكمه الجائر. وبعبارة أخرى: كي تتم الحجة عليه وعلى الناس كان الإمام ملزماً برعاية ظاهر الحال والعلم العادي، وأما إذا سلكوا الطريق الذي يقتضيه علمهم بالغيب فسوف تترتب على ذلك الكثير من المحاذير والمشاكل.

وهذا ما تؤيد رواية مؤثرة عن الإمام علي عليهما السلام، حيث قال فيها: إنه كان على علم بأن أبي موسى الأشعري سوف ينخدع بمسألة التحكيم، ولما سأله أحد أصحابه عن سبب قبوله باختيار الناس له حكماً ما دام يعلم بذلك أجابه الإمام عليهما السلام قائلاً: «يابني، لو عمل الله في خلقه بعلمه ما أقبل عليهم بالرسل»<sup>(٢٥)</sup>.

وحاصل القول: إن الدليل الأول الذي أقامه المخالفون لا يمكن أن يثبت مدعاهم. وأما ما ذهب إليه بعض المعاصرين من توجيهه رأي الشيخ المفید والسيد المرتضى والشيخ الطوسي بأن مرادهم إنكار العلم بحسب الظاهر، بمعنى أن الإمام عليهما السلام بحسب الظاهر والعلم العادي لم يكن عالماً بزمن استشهاده، وأما بحسب الباطن فكان يعلم بذلك<sup>(٢٦)</sup>، فهو مخالف لظواهر عبارتهم.

## ٢. القرائن والشواهد التاريخية —

وأما ثاني أدلة المخالفين فيتمثل في الشواهد والقرائن التاريخية، بمعنى أننا عندما ننظر في أسلوب حركة الإمام الحسين<sup>عليه السلام</sup> وتحطيمه ندرك أنه في سفره هذا لم يكن ليعلم بالتوقيت الدقيق لاستشهاده؛ إذ بعد موت معاوية، وتنصيب يزيد وتربيته على دست الحكم، وهو شخص شارب للخمر، ملاعب للقرود، معروف لدى الصحابة باستهتاره وتهاجمه، وجد الإمام الحسين<sup>عليه السلام</sup> الفرصة مناسبة لإقامة الحكومة الدينية. كما كان رفض أهل المدينة البيعة ليزيد، ووصول آلاف الكتب من أهل الكوفة تدعوه إلى القتال عليهم، والتي كانت بمنزلة البيعة له، عاملًا وعنصراً مشجعاً للإمام الحسين على المبادرة بثورته المسلحة ضدّ يزيد. من هنا رحب الإمام الحسين بدعوة أهل الكوفة له، فأرسل ابن عمّه (مسلم بن عقيل) بوصفة سفيرًا له؛ بغية التمهيد للثورة، والوقوف على حقيقة الأمر، وإبلاغه بما عليه واقع الناس هناك.

والشاهد الثاني عدم حركة الإمام الحسين<sup>عليه السلام</sup> إلى الكوفة إلا بعد وصول كتاب مسلم يخبره بتوفر الأرضية المناسبة للثورة وإقامة الحكومة. وما إلى ذلك من الشواهد الأخرى التي تثبت قصد الإمام إلى إقامة حكومة إسلامية، وهذا لا ينسجم مع الرؤية القائلة بعلم الإمام التفصيلي بزمان استشهاده<sup>(٢٧)</sup>.

## تحليل ودراسة —

### ١. تناغم الشواهد التاريخية مع العلم الظاهري والعادي للإمام —

إن أقصى ما يُثبته هذا الدليل اهتمام الإمام بالشواهد التاريخية. وهذا لا ينكره المواقفون؛ فإن القائلين بعلم الإمام<sup>عليه السلام</sup> بالغيب. كما سبق أن ذكرنا . يعتقدون بأن الإمام مأمور في تحركه وسلوكه بالعلم على طبق علمه العادي والظاهري. وعليه فإن ما قام به الإمام الحسين من استجابته لأهل الكوفة، وإرسال سفيره مسلم بن عقيل، يستند إلى علمه العادي والظاهري. وهذا لا ينافي في علم الإمام بالغيب.

## **٢. تكافؤ الشواهد التاريخية**

هذا عدا عن وجود أدلة وشواهد تاريخية أخرى تعارض وتتكافأ مع الشواهد المذكورة في نص الدعوى المتقدمة. فطبقاً لهذه الشواهد نجد الإمام قد عزم على التوجّه إلى كربلاء، لا من أجل إقامة الحكومة، بل امثلاً لما هو مأمور به ضمن خطّة مقرّرة في علم الله، وهو ما أكّد عليه الإمام نفسه في أكثر من مناسبة. وعليه تكون الشواهد التاريخية متعارضة، ولا يمكن ترجيح بعض الشواهد على الشواهد الأخرى. ولكي نتخد الموقف المناسب والصحيح يجب الرجوع إلى غير الشواهد <sup>(٢٨)</sup>.  
التاريخية

وخلاصة القول: إن أدلة الذاهبين إلى إنكار علم الإمام عليه السلام بزمان استشهاده لا تنهض لاثبات ما ذهبوا إليه.

**الرؤدة الثانية: المواقفون للعلم بالشهادة** —

إن القائلين بعلم الإمام عليه السلام بالغيب . رغم الاختلاف في تفسير علم الأئمة بالغيب ، وقد تقدم ذكر أربعة منها . مجمعون على علم الإمام الحسين عليه السلام بزمان استشهاده ، ويسوقون لذلك بعض الشواهد الخاصة . وفي ما يلي سنعتمد أولاً إلى ذكر بعض القائلين بهذه الرؤية ، وهم :

## ١. الشيخ الصدوق -

فقد ذهب هذا العلم إلى القول بعلم الإمام المطلق بجميع الأمور المرتبطة بشخصه، سواء في ذلك ما كان وما سوف يكون. ويشمل هذا الرأي علم الإمام الحسين عليه السلام بزمان استشهاده. فقد قال الشيخ الصدوق في ذلك: «اعتقادنا فيهم أنهم معصومون، موصوفون بالكمال والتمام، والعلم من أوائل أمورهم وأواخرها، لا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقصان، ولا عصيان، ولا جهل»<sup>(٢٩)</sup>.

۲۔ ابن طاوس۔

قال: «والذي حققناه أنَّ الحسين عليه السلام كان عالماً بما انتهت حاله إليه، وكان نصوص معاصرة - السننان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م ١٤٢٢ هـ

تكليفه ما اعتمد عليه»<sup>(٣٠)</sup>.

### ٣. الحديث البحرياني —

قال: «إن رضاهما بما ينزل بهم من القتل والسيف أو السم، وكذلك ما يقع من الهوان على الدين من أعدائهم الظالمين، مع كونهم عالمين، قادرين على دفعه، إنما هو لما علموه من كونه مرضياً له سبحانه وتعالى، مختاراً بالنسبة إليهم، وموجباً للقرب من حفراً قدسه»<sup>(٣١)</sup>.

### ٤. المحقق اللاهيجي —

قال: «إنهم يعلمون متى يموتون»<sup>(٣٢)</sup>.

### ٥. العلامة المجلسي —

قال: «الحسين عليه السلام كان عالماً بغير أهل العراق، وإنه سيستشهد هناك مع أولاده وأقاربه وأصحابه... الظاهر من الأخبار أنه عليه السلام كان عالماً بشهادته، ووقتها، وكان ينتظرها، ويخبر بوقوعها»<sup>(٣٣)</sup>.

إن هذا الرأي هو مذهب أكثر العلماء والمفكّرين من المعاصرين. وفيما يلي نشير إلى بعض هؤلاء العلماء المعاصرين:

### ٦. الشيخ جعفر الشوشتري —

قال: «قد علم عليه السلام بأنه يقتل؛ فقال لأصحابه: أشهد أنكم تقتلون جميعاً...»<sup>(٣٤)</sup>.

### ٧. المحقق الإصفهاني —

قال: «إن الإمام قبل حركته من مكة، وحتى عندما خرج من المدينة، كان يعلم بجميع أحداث كربلاء، بل وحتى أحداث ما بعد كربلاء من سبي أهل بيته

العصمة، ولذلك فقد حمل معه عياله وحرمه<sup>(٣٥)</sup>.

#### ٨. العلامة الطباطبائي—

قال: «إن الإمام . طبقاً للأخبار الكثيرة . مقاماً من القرب الإلهي ، ولذلك يستطيع العلم بكلّ ما يريد علمه بإذن من الله سبحانه وتعالى ، ومن ذلك علمه التفصيلي باستشهاده ، وجميع ما سيجري عليه وعلى أهل بيته»<sup>(٣٦)</sup>.

#### ٩. الشهيد مرتضى مطهرى—

يذهب الأستاذ الشهيد مطهرى إلى عدم التمكّن من إثبات علم الإمام أو عدم علمه عليه السلام بزمان استشهاده من ناحية الأحداث التاريخية . وعليه فقد مال في إثبات علم الإمام عليه السلام بالغيب إلى البعد المعنوي والعلمي لشخصية الإمام عليه السلام ، فقال: «إن الإمام على المستوى الآخر المتمثّل بمستوى الإمامة كان يعلم بأنه سينتهي إلى كربلاء ، وأنه سوف يستشهد هناك»<sup>(٣٧)</sup>.

#### ١٠. الشيخ محمد تقى الجعفرى—

قال العلامة الشيخ محمد تقى الجعفرى ، بعد إشارته إلى المراتب العلمية والمعرفية للائمة عليهم السلام : «إن مجموع ما تقدم يمكنه بوضوح أن يثبت إمكان علم الإمام الحسين باستشهاده في واقعة كربلاء . كما كان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يعلم بقاتلاته ، واللحظة التي سيضرب فيه على رأسه بالسيف ، وهي ليلة التاسع عشر من شهر رمضان المبارك .. إلا أنه لا يرقى إلى ذلك العلم المطلق الذي هو مختص بذات الله تعالى»<sup>(٣٨)</sup>.

#### ١١. الإمام الخميني—

على الرغم من ذهاب الإمام الخميني إلى القول: «لقد بعث الإمام عليه السلام مسلماً بن عقيل ليدعوا الناس إلى البيعة لإقامة الحكومة الإسلامية ، والإطاحة بالنظام الأموي نصوص معاصرة . السنةان ٦ و ٧ - العددان ٤٥ و ٤٦ - خريف وشتاء ١٤٢٢ هـ

الفاسد»<sup>(٣٩)</sup> فإنه يذهب إلى القول بعلم الإمام بزمان استشهاده، وهذا ما ثبته الروايات الشريفة. وقال الإمام الخميني في ذلك: «لقد ثار سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام ضد يزيد رغم علمه بأنه على المدى القصير لن ينجح في إسقاطه عن السلطة، وهذا ما ثبته الأخبار والروايات»<sup>(٤٠)</sup>. «إنَّ ثورة الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام بهذا العدد القليل من أنصاره وأهل بيته عملٌ بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على الرغم من علمه بعدم التكافؤ بين القوى»<sup>(٤١)</sup>. «على الرغم من أنه منذ البداية كان يعلم بأنَّ الطريق الذي اختاره سينتهي بالتضحيه بنفسه وأهل بيته وصحابه من أجل الإسلام»<sup>(٤٢)</sup>. «إنَّ سيد الشهداء . طبقاً لرواياتها واعتقاداتنا . كان يعلم بمصيره واستشهاده منذ أن بدأ حركته من المدينة المنورة».

كما كان كُلُّ من الشيخ محمد صالح المازندراني<sup>(٤٣)</sup>، والشيخ كاشف الغطاء<sup>(٤٤)</sup>، والعلامة الأميني<sup>(٤٥)</sup>، والميرزا حبيب الله الخوئي<sup>(٤٦)</sup>، والشهيد التاضي الطباطبائي<sup>(٤٧)</sup>، والشيخ علي بناء الاشتهرادي<sup>(٤٨)</sup>، ومراجع الدين، مثل: السيد حسين البروجري، والسيد محمد رضا الگلبائی کانی، والشيخ محمد علي الأراکی، والسيد المرعشی النجفی<sup>(٤٩)</sup>، ممن ذهب من المعاصرین إلى القول بعلم الإمام عليه السلام بالغيب. وقد ألف الشيخ صافی الگلبائی کانی كتاب (شهید آکاه)<sup>(٥٠)</sup> في نقد كتاب (شهید جاوید)<sup>(٥١)</sup>، وهو أكثر الكتب تفصيلاً في هذا المجال.

## أدلة المواقفين —

بعد التعرّف على أنصار نظرية علم الإمام عليه السلام بزمان استشهاده ندخل في بيان الأدلة وال Shawahid التي أقامها هؤلاء على مذهبهم هذا:

### ١. منزلة الإمامة العلمية والمعنوية —

إنَّ هذا الدليل بحاجة إلى تفصيل أكبر، ولكننا نكتفي هنا بذكره على نحو مختصر، على الشكل التالي:

إنَّ ذات الباري تعالى، المستجمعة لكافة الصفات الكمالية واللامتناهية، هي

علة العلل، والمفيضة لجميع الوجودات الممكنة، وإن الصادر الأول. طبقاً للروايات وما هو محقق في الفلسفة. هو الوجود النوراني للنبي صلوات الله عليه وآله وسلامه الأكرم صلوات الله عليه وآله وسلامه والخمسة من أصحاب صلوات الله عليه وآله وسلامه الكسائ صلوات الله عليه وآله وسلامه. وإن وجود وخلقسائر المكنات تابع لوجودهم النوراني. وقد ورد في ذلك روایات أيضاً. وقد أفرد العلامة المجلسي فصلاً لذلك تحت عنوان: (باب بدء خلقهم وطينتهم وأرواحهم) في كتابه «بحار الأنوار»<sup>(٥٢)</sup>، من قبيل: «أول ما خلق الله نوري»<sup>(٥٣)</sup>.

وروى عن الإمام الباقر صلوات الله عليه وآله وسلامه أنه قال: «فتحن أول خلق الله»<sup>(٥٤)</sup>.

وقد ثبت في الفلسفة بالدليل أن وجود المعلول نور وشعاع عن وجود العلة. ولذلك تكون العلة على الدوام محطة بمعلولها، ويكون المعلول حاضراً عندها بالعلم الحضوري. ولما كان الوجود القدسي للإمام الحسين صلوات الله عليه وآله وسلامه متقدماً على عالم الطبيعة في سلسلة العلل فهو من هذه الناحية عالم بحوادث عالم الطبيعة، بما في ذلك موته، وانتقال روحه القدسي إلى عالم المجرّدات.

وقد قال العلامة الطباطبائي في تقرير هذا الدليل: «إن الإمام بحسب مقامه النوراني أكمل إنسان في عصره، وهو مظهر تام لأسماء الله وصفاته، وعالم بكل شيء بالفعل، ومطلع على جميع الواقع الشخصية. وبحسب وجوده العنصري والمادي كلما توجه إلى ناحية انكشفت له الحقائق، وتجلّت له بوضوح»<sup>(٥٥)</sup>.

وقد أشار العلامة إلى قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ تُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُوْقِنِينَ» (الأنعام: ٧٥)، فقال: «فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذا يقين، مكتشفاً له علم الملوك، متحققاً بكلمات من الله سبحانه، وقد مرّ أن الملوك هو الأرض، الذي هو الوجه الباطن من وجهي هذا العالم»<sup>(٥٦)</sup>.

وقال العلامة محمد تقى الجعفرى أيضاً: «إن المقام الرفيع لإماماة هؤلاء الأئمة عليهم السلام يفوق الطبيعة، وهذا ما يمكنهم من علم الغيب، والاطلاع على المستقبل»<sup>(٥٧)</sup>.

وقد تمت الإشارة إلى هذا الأصل المذكور في بعض الروایات. فقد روى عن الإمام علي صلوات الله عليه وآله وسلامه أنه قال: «إنه لا يبلغ أحدٌ من شيعتنا حد الاستبصر حتى يعرفني

بالنورانية، فإذا عرفني بها كان مستبصراً بالغاً، قد خاض بحراً من العلم، وارتقي درجة من الفضل، واطلع على سرّ من سرّ الله ومكثون خزائنه»<sup>(٥٨)</sup>.

وبتقرير عرفاي يمكن القول: إنَّ كلَّ اسم من أسماء الجمال والجلال الإلهي يستدعي مظهراً خاصاً في عالم الوجود، فالشيطان مثلاً مظهر لاسم الله المضل، وإن الأولياء والأفراد الكاملين من الناس هم مظهر صفات الجمال، ومنها: صفة العلم وعلم الغيب، فهم يتمتعون بذات علم الله الغبي، ولكنهم يمتازون عنه في الذاتي وغير الذاتي (الاستقلال وعدم الاستقلال)، فالله عالم بالذات والاستقلال، وهو عالمون بالتَّبع والعرض<sup>(٥٩)</sup>. من هنا فإنَّ الإمام الحسين ع؛ بوصفه واحداً من أصحاب الكساد الخمسة، متقدماً في وجوده النوراني على عالم الخلق، فهو مظهر من مظاهر صفات الله الكلامية، بما في ذلك صفة العلم والشهادة، وبذلك يكون عالماً بالأسرار الغبية، ومنها: زمان استشهاده.

## ٢. الشواهد التاريخية —

منذ بداية ثورة الإمام الحسين ع وخروجه من المدينة كان جميع من حوله من الشخصيات البارزة على يقين من عدم انتصاره الظاهري والعسكري، فقد عمدوا إلى إجراء معادلة حسابية ورياضية بسيطة، قارنوا فيها بين عدة الحسين وما عليه يزيد والجهاز الحاكم من العدة والعدد، فتبينوا ما سوف يتمحض عنه الواقع، فبادروا إلى بذل النصح، وسعوا إلى ثني الإمام ع عن عزمه. ومن جملة هؤلاء: عبد الله بن عباس، ومحمد بن الحنفية، وأم سلمة زوج النبي الأكرم ع، ومسور بن فحرمة، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن جعدة، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن مطيع، وعمرو بن سعيد، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، وأبو سعيد<sup>(٦٠)</sup>. فهنا هل كان الإمام هو الوحيد الذي جهل هذه المعادلة، فيدركها جميع أبناء عصره وجيله دونه؟

إنَّ الحقيقة التي تقودنا إلى الإجابة عن هذا السؤال هي الطريقة التي أجاب بها الإمام الحسين ع عن جميع التساؤلات التي أبدتها له الناصحون، وقالها لجميع منْ

حاول تشجيعه وثنية عن التوجُّه إلى الكوفة. فبدلاً من تبرير ما هو مقدم عليه، وطمأنتهم بأنَّ الأمر سيكون على خلاف ما توقعوه، كان يتحدث عن المصير، والقضاء الإلهي المحتوم، ويبين لأنصاره أنهم مقدمون على عملية استشهادية متوجهة بالنصر الخالد عبر الأجيال، ومن ذلك: قوله: «من لحق بي استشهد، ومن لم يلحق بي لم يدرك الفتح». وقد بينَ أنَّ إرادة الله عزَّ وجلَّ قد تعلقت بما هو مُقدِّم عليه. والذي يؤكد هذه الحقيقة أنَّ الإمام لم ينشِّن عن عزمه وقراره، حتى بعد أن بلغه خبر استشهاد مسلم بن عقيل، وهاني بن عروة، وقيس بن مسهر الصيداوي، ونقض أهل الكوفة لعهودهم، وأخبر أصحابه بأنَّ يوطنوا النفس على الشهادة، وأنَّ مَنْ تبعه طلباً للعافية وحطام الدنيا لن يحصل من ذلك على شيء، وهذا ما سنذكره في الصفحات القادمة إن شاء الله تعالى.

## ٤. الروايات الخاصة —

الدليل الثالث على علم الإمام الحسين عليه السلام بالغيب وزمان استشهاده روايات عديدة ومتنوعة، تدل بجمعها على هذا المدعى. ونشير إليها على النحو التالي:

### ٤.١. علم الإمام بالماضي والمستقبل —

وردت أخبارٌ متعددة تثبت علم الأئمة عليهم السلام بما مضى وما يأتي، وهذا يستلزم علم الإمام بزمان وفاته واستشهاده. فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لو كنت بين موسى والخضر عليهم السلام لأخبرتَهما أيَّ أعلمَ منْهُما، ولنَبَّأْتَهما بما ليس في أيديهما؛ لأنَّ موسى والخضر أُعطيَا علمَ ما كَانَ، ولم يُعطِيَا علمَ ما يَكُونُ وما هو كائنٌ حتى تقوم الساعة، وقد ورثاه من رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه وراثة»<sup>(١)</sup>.

وإنَّ من بين مصادر العلم بالحوادث الماضية والآتية كتب: الجفر، والجامعة، ومصحف فاطمة عليها السلام، التي يتوارثها الأئمة فيما بينهم. وقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال في وصف مصحف فاطمة، الذي هو بإملاء جبرائيل وخط الإمام على عليه السلام: «أما إنَّه ليس فيه شيءٍ من الحلال والحرام، ولكنَّ فيه علمٌ ما يَكُونُ»<sup>(٢)</sup>.

## ٢٠.٣ العلم بزمان الوفاة

الصورة الثانية روايات أخصّ، وهي التي تتحدث عن علم الأئمة بزمان وفياتهم. وإنَّ بعض تلك الروايات لا تكتفي بمجرد إثبات علم الأئمة بزمان وفياتهم فحسب، بل ترى ذلك من خصائص الإمامة. فقد روى عن الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «أيَّ إمام لا يعلم ما يصيِّه، وإلى ما يصير، فليس ذلك بحجة لله على خلقه»<sup>(٢٣)</sup>. كما عقد الشيخ الكليني في ذلك باباً في كتابه «أصول الكافي»، تحت عنوان: (إنَّ الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يعلمون متى يموتون).

## ٢٠.٤ تنبؤ النبي الأكرم عَلَيْهِ السَّلَامُ والإمام علي عَلَيْهِ السَّلَامُ

نقلت النصوص الروائية الشيعية والسننية على حد سواء أخباراً متواترة عن النبي الأكرم عَلَيْهِ السَّلَامُ يخبر فيها عن استشهاد الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ في كربلاء. فلا يستطيع المخالفون التشكيك في صحة سندها بعد بلوغها حد التواتر، ولكنهم قالوا في معرض الإجابة عنها: إنَّ هذه الروايات المتواترة قد أخبرت عن استشهاد الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ في أرض كربلاء على نحو الإجمال، ولم تذكر زمن وقوع هذه الحادثة بشكل صريح ودقيق.

وللإجابة عن هذا الكلام ينبغي القول: إنَّ هذه الروايات المتواترة قد أشارت إلى مكان استشهاد الإمام الحسين بكلمات من قبيل: كربلاء، والطف، وأرض العراق، وشط الفرات<sup>(٤)</sup>. وحيث كان الإمام الحسين قد عقد العزم على التوجّه إلى كربلاء، وظهرت المؤشرات على خيانة أهل الكوفة ونكثهم لعهودهم، يتضح أن زمان تحقق نبوءة الرسول الأكرم عَلَيْهِ السَّلَامُ قد قرب، وأنَّ الإمام الحسين حتى إذا لم يكن يعلم بزمان استشهاده بدقة، ولكنه يعلم علم اليقين أنَّ حركته نحو كربلاء ستنتهي باستشهاده. علاوة على ذلك فإنني، ومن خلال استقراء أجريته على بعض الروايات، توصلت إلى أنَّ البعض منها يحدُّ يوم وسنة استشهاد الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ.

فقد روى عن النبي الأكرم عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه حدد سنة استشهاد الإمام الحسين برأس عام (٦٠هـ)، المقارنة لبداية محرم الحرام الشهر الأول من عام (٦١هـ)، وهو الشهر

الذى استشهد فيه الإمام أبو عبد الله عليه السلام؛ إذ قال عليه السلام : «يقتل الحسين على رأس ستين من هاجري»<sup>(١٥)</sup>. وفي رواية أخرى حدد الإمام علي عليه السلام الشهر واليوم الذي يُقتل فيه الحسين؛ وذلك إذ يقول: «والله، لقتلن هذه الأمة ابن نبیها في المحرم لعشر مضين منه»<sup>(١٦)</sup>.

#### ٤.٣. موقف الأئمة اللاحقين —

إن الدليل السابق كان يقوم على روايات مروية عن النبي الأكرم عليه السلام والإمام علي عليه السلام تحدد زمان استشهاد الإمام الحسين عليه السلام. أما الدليل الذي بين أيدينا فيحدد موقف بعض الأئمة الآخرين، الذين يفيد نفس المعنى.

لقد أشار الإمام الصادق عليه السلام من خلال الاستناد إلى حركة وأسلوب الإمام علي والإمام الحسن والإمام الحسين عليهم السلام، واستشهادهم، إلى القضاء والقدر الإلهي، وأن ذلك إنما كان مصحوباً بأصل اختيارهم وعلمهم عليهم السلام ، الذي حصلوا عليه من النبي الأكرم عليه السلام؛ وذلك حيث قال عليه السلام : «إن الله تبارك وتعالى قد كان قدر ذلك عليهم، وقضاء، وأمضاء، وحتمه على سبيل الاختيار، ثم أجراء؛ فبتقدم علم إليهم من رسول الله عليه السلام قام على والحسن والحسين»<sup>(١٧)</sup>.

وفي رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام أشارت إلى أن الإمام علي عليه السلام كان يعلم أصحابه علم الغيب في ما يتعلق ببعض المنايا والبلايا. وهنا أشكّل أحد الحاضرين على الإمام الصادق، وقال: لماذا لم تحصل أنت على مثل هذا العلم؟ فأجابه الإمام قائلاً: «ذلك باب أغلق، إلا أن الحسين بن علي عليه السلام فتح منه شيئاً يسيراً»<sup>(١٨)</sup>.

#### ٥.٣. مواقف وكلمات الإمام الحسين عليه السلام —

انتهينا حتى الآن من بيان زمن استشهاد الإمام الحسين عليه السلام من زاوية علم النبي الأكرم عليه السلام وسائر الأئمة عليهم السلام. وهنا سنعرض . كمسك خاتم. إلى المسألة من زاوية كلمات ومواقف شخص الإمام الحسين، الأمر الذي يثبت علمه عليه السلام بزمن استشهاده، وذلك على النحو التالي:

١. حاولت زوج النبي الأكرم ﷺ أم سلمة أن تصرف الإمام عن عزمه في التوجه إلى الكوفة، فقال لها: «يا أمّه، إن لم أذهب اليوم ذهبت غداً، وإن لم أذهب غداً ذهبت بعد غد. إني لا أعرف اليوم الذي أقتل فيه، وال الساعة التي أقتل فيها، والحضررة التي أدفن فيها»<sup>(٦٩)</sup>.
٢. كما سعى محمد بن الحنفية إلى ثبته عن قراره، فأجابه الإمام طائفة قائلاً له: «أتاني رسول الله ﷺ بعدهما فارقتك، فقال: يا حسين، اخرج إلى العراق، فإن الله قد شاء أن يراك قتيلاً»<sup>(٧٠)</sup>.
٣. وفي جوابه عن نصيحة ابن عباس يعلمه بمكان استشهاده، معلناً أنَّ أمنيته أن يترك هذه الدنيا: «أنا أعرف بمصرعي منك، وما وکدى من الدنيا إلا فراها»<sup>(٧١)</sup>.
٤. لقد أكد الإمام بعد مغادرة المدينة ودخوله إلى مكة المكرمة على استشهاده ومن يسير في ركباه، كما جاء في رسالة له بعث بها إلى محمد بن الحنفية، قال فيها: «أما بعد فإنَّ من لحق بي استشهد، ومن لم يلحق بي لم يدرك الفتح، والسلام»<sup>(٧٢)</sup>.
٥. عند التحاق زهير بن القين بركب الإمام الحسين طائفة أخبره الإمام باستشهاده، وحمل رأسه المبارك إلى مجلس يزيد: «يا زهير، اعلم أنَّ هاهنا مشهدي، ويحمل هذا - يعني رأسه - من جسدي زحر بن قيس، فيدخل به على يزيد، يرجو نائلة، فلا يعطيه شيئاً»<sup>(٧٣)</sup>.
٦. استيقظ الإمام الحسين طائفة في بعض المنازل [منزل ثعلبة] من نومه، فأخبر عن سماعه هاتقاً يُبشره بالجنة: «قد رأيت هاتقاً يقول: أنت تسرعون، والمنايا تسرع بكم إلى الجنة»<sup>(٧٤)</sup>.
٧. قال الإمام الحسين بعد سماعه خبر استشهاد هاني بن عروة وعبد الله بن يقطر: «أما بعد، فإنه قد أتانا خبر فظيع، قتل مسلم بن عقيل، وهاني بن عروة، وعبد الله بن يقطر. وقد خذلنا شيعتنا، فمن أحبَّ منكم الانصراف فلينصرف غير ذي حرج، ليس عليه ذمام»، ففرق الناس عنه<sup>(٧٥)</sup>.
٨. التقى عمرو بن لوزان الإمام الحسين طائفة، فأقسم عليه أن ينصرف عن

قصده، فأخبره الإمام بعلمه بمصيره وغدر أهل الكوفة به، فقال: «يا عبد الله، ليس بخفي على الرأي، وإن الله تعالى لا يغلب على أمره، والله، لا يدعوني حتى يستخرجوا هذه العلقة من جوفي...»<sup>(٧٦)</sup>.

٩. أخبر الإمام الحسين عليهما السلام في بعض المنازل [منزل بطن عقبة] عن رؤيا رأها في النام عن كلاب تهشّه، ففسّرها بأنه سيقتل، حيث قال: «ما أراني إلا مقتولاً، قالوا: وما ذاك يا أبي عبد الله؟ قال: رؤيا رأيتها في النام، قالوا: وما هي؟ قال: رأيت كلاباً تهشّني، أشدّها على كلب أبشع»<sup>(٧٧)</sup>.

١٠. كان الإمام الحسين عليهما السلام يكثر من ذكر اسم يحيى بن زكريا، الذي استشهد، وحمل رأسه إلى بغي من بغايا بني إسرائيل، الأمر الذي يحكي عن أنه سيلتقي ذات المصير<sup>(٧٨)</sup>.

١١. لدى وصول الإمام الحسين إلى كربلاء تكلم بكلمات عديدة، تدل على علمه بزمان ومكان استشهاده، مما لا مجال لذكره في هذا المختصر<sup>(٧٩)</sup>. المسألة الجديرة بالذكر في ما يتعلق بأسناد الكلمات المنسوبة إلى الإمام، وكذلك الشواهد التاريخية الأخرى، هي أن بعض هذه الأسانيد تدعو إلى التأمل، إلا أنها من خلال ملاحظة مجموع هذه الأحاديث والروايات نحصل على نوع من التواتر المعنوي القائم على علم الإمام بزمان استشهاده.

### حصيلة البحث

ذكرنا في مستهل البحث أن إمكان علم الغيب لبعض الناس ليس فيه أي إشكال، بل هو واقع ومتتحقق. فإذا ثبت ذلك لبعض الناس العاديين كان ثبوته للأنبياء والأئمة من باب أولى.

فيما يتعلق بعلم الإمام الحسين عليهما السلام بزمان استشهاده يذهب غالبية أهل السنة. طبقاً لعدم إيمانهم بالإمامية على النحو الذي يؤمن به الإمامية. إلى إنكار الفضائل الخاصة بالأئمة عليهم السلام، من قبيل: العصمة، وعلم الغيب. وهذا ما التزموا به في موضوع علم الإمام الحسين باستشهاده أيضاً. وأما عند الإمامية فهناك رويتان مختلفتان: الرؤية

**الأولى:** تتسنّى إلى علماء الإمامية الأوائل، من قبيل: الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي، من الذين ينكرون علم الإمام الحسين بزمان استشهاده. ويبدو أنَّ هذا الإنكار جاء في سياق دفع إشكال من قبل بعض علماء أهل السنة، يقوم على أنَّ الالتزام بعلم الإمام بزمان استشهاده، وعدمأخذ الحيطنة والحدر، إلقاء للنفس في التهلكة، كما تشهد بذلك عباراتهم. ولكننا أشرنا في تحليلنا للإشكال السابق إلى أنه مع فرض العلم بزمان الاستشهاد لا يكون في مواجهة المصير المحتمم إلقاء للنفس إلى التهلكة. كما استدل المنكرون لعلم الإمام بالغيب بالشواهد التاريخية. وهي شواهد مخدوشة، بالإضافة إلى معارضتها لشواهد تاريخية أخرى. وعليه لا تكون وجهة نظر المخالفين قائمة، ولا ثابتة. وفي المقابل الرؤية الثانية القائمة على علم الإمام بالغيب، بما في ذلك علم الإمام الحسين عليه السلام بزمان استشهاده، وهو اختيار جميع علماء الإمامية البارزين طوال القرون الأخيرة، مستدلين لذلك بالأدلة العقلية (المقام العقلي والمعنى للإمام)، والأدلة النقلية (الشواهد التاريخية، والروايات بمختلف العناوين)، الأمر الذي يعزّز من قوَّة هذا الرأي.

## الهوامش

- (١) النمل: ٦٥؛ الأنعام: ٥٩.
- (٢) نهج البلاغة، الخطبة: ١٢٨؛ وكذلك النظر: الشيخ المفيد، الألماني: ٣٥؛ بحار الأنوار: ٢٦: ١٠٤؛ مجمع البيان: ٢: ٢٦١؛ الميزان في تفسير القرآن: ٢٠: ١٢١.
- (٣) انظر: مقدمة ابن خلدون: ٢١٦، ٣٤٤، الفصل: ٥٣؛ السيد الشريف، شرح الموقف: ٦: ٢٢؛ ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة: ٥: ٣، شرح الخطبة رقم: ٩٢، ١٤٩.
- (٤) انظر: نهج البلاغة، الخطبة: ٩٣، ١٢٨، ١٧٥، ١٨٩؛ ميزان الحكمة: ٧: ٣١٠.
- (٥) انظر: الدكتور ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول: ١٣٦، ١٣٧، مكتبة المعرفة، ط١، بيروت، ٢٠٠٣م؛ هانس يورغن آيزنك، الصائب والخاطئ في علم النفس: ٩٢.
- (٦) ومن جملة ما تبأ به: نهاية السلطة الكنسية، وإعلان الجمهورية الفرنسية عام ١٧٩٢م، واقتلاع عين ملك فرنسا، وموته بتأثير ذلك عام ١٥٥٩م، وسقوط سجن الباستيل، وظهور نابليون، والمهم في البين أنّ نوسترداموس كان يSEND مغبياته إلى النور واللطف الإلهي (انظر: شرف الدين أعرجي، تبؤات نوسترداموس).
- (٧) انظر: الشيخ المفيد، الإرشاد: ١٥١؛ كشف الغمة: ١: ٥٨١.
- (٨) أصول الكافي، ١، باب نادر في ذكر الغيب، باب أنّ الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون، باب أنّ الأئمة يعلمون ما كان.
- (٩) لمزيد من الاطلاع في شأن هذه النظريات الثلاث المذكورة آنفًا يمكن الرجوع إلى: الشيخ المفيد، المسائل العکبرية، المسألة: ٢٠؛ الشيخ الطوسي، تمهيد الأصول في علم الكلام: ٨١؛ السيد المرتضى، الذخيرة في علم الكلام: ٤٢٦؛ ابن شهرآشوب، مشابه القرآن ومختلفه: ٢١١؛ الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام: ١: ١٨٢؛ الميرزا القمي، قوانين الأصول: ٢٢٦؛ والأخوند الخراساني، كفاية الأصول: ١: ٣٧٢؛ الملا صالح المازندراني، شرح أصول الكافي: ٥: ٣٦٤، ٢٨٨؛ العلامة الأميني، الغدير: ٥: ٥٩؛ العلامة الطباطبائي، تفسير الميزان: ١: ٢٧٣؛ الملا محسن الفيض الكاشاني، كتاب الواقي: ٢: ٥٩٣.
- (١٠) انظر: الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٢٢٤، الطبعة القديمة.
- (١١) المسائل العکبرية، المسألة: ٢٠.
- (١٢) المصدر السابق.
- (١٣) تزييه الأنبياء: ٤٣٦، منشورات المطبعة الحيدرية، الطبعة الثانية، النجف الأشرف، ١٣٧٩هـ.
- (١٤) تلخيص الشافع: ٤: ١٨٢ - ١٨٣، دار الكتب الإسلامية، قم المقدسة، ١٣٩٤هـ.
- (١٥) المصدر السابق، ١٨٩ - ١٩٠.
- (١٦) تفسير مجمع البيان: ١: ٢٨٩، تفسير الآية ١٦٥ من سورة البقرة.
- (١٧) انظر: صالح نجف آبادي، شهيد جاويド (الشهيد الحالد).
- (١٨) انظر: القاضي ابن العربي المالكي، العاصم من القواسم: ٢٢٢.

- (١٩) انظر: المصدر السابق، التعليقات.
- (٢٠) انظر: مجلة رسالة الإسلام، السنة ١١، العدد ١: ٨٥، القاهرة.
- (٢١) انظر: هامش تاريخ الكامل، لابن الأثير: ٣٧.
- (٢٢) انظر: الشيخ المفيد، الإرشاد: ٢٢٤؛ إعلام الورى: ١٢٧؛ تقسيم مجمع البيان ١: ٢٨٩؛ المحقق الإصفهاني، حسين كيست؟ (من هو الحسين؟): ٢٢٥؛ كاشف الغطاء، جنة المأوى: ٢٠٨.
- (٢٣) العلامة الطباطبائي، بحثي كوتاه درباره علم إمام (بحث مختصر في علم الإمام): ٤٤، مع مقدمة الشهيد القاضي الطباطبائي، تبريز، ١٣٩٦هـ.
- (٢٤) المصدر السابق: ٤٢.
- (٢٥) بحار الأنوار ٤١: ٢١٠.
- (٢٦) انظر: القاضي الطباطبائي، مقدمة بحثي كوتاه درباره علم إمام (بحث مختصر في علم الإمام).
- (٢٧) لمزيد من الإيضاح انظر: كتاب شهيد جاويド (الشهيد الخالد).
- (٢٨) انظر: الشهيد مرتضى مطهرى، حماسه حسيني (الملحمة الحسينية) ٢: ١٨٨ - ١٨٩.
- (٢٩) اعتقادات الإمامية: ٩٩.
- (٣٠) الملهوف على قتلى الطفوف: ١١، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٦٩هـ.
- (٣١) أحكام القرآن ١: ٣١٩، نقلًا عن: عبد الرزق المقرم، مقتل الحسين: ٤٤، دار الكتب الإسلامية، النجف الأشرف.
- (٣٢) گوهر مراد: ٥٩٤.
- (٣٣) مرأة العقول ٢: ١٢٤؛ بحار الأنوار ٤٥: ٩٨.
- (٣٤) خصائص الحسين: ٤٢، الطبيعة القديمة.
- (٣٥) حسين كيست؟: ٢٢٥، كتاب فروشي فروغى، طهران.
- (٣٦) نقلًا عن: محمد علي الأنصارى، دفاع عن الحسين الشهيد: ٩٣، (المقدمة)؛ وانظر: بحث مختصر في علم الإمام: ٢٤.
- (٣٧) حماسه حسيني (الملحمة الحسينية) ٢: ١٨٩.
- (٣٨) مقالة: (چشمۀ خورشید)، المنشورة في سلسلة مقالات كنکره بين الملي إمام خميني وفرهنگ عاشوراء، الكتاب الأول ٢: ٢٧، طهران، ١٣٧٤هـ ش.
- (٣٩) صحيفة النور ١: ١٧٤، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران.
- (٤٠) المصدر السابق: ٣: ١٨٢.
- (٤١) المصدر السابق: ٤: ١٥.
- (٤٢) المصدر السابق: ١٨: ١٤٠.
- (٤٣) شرح أصول الكافي ٦: ٣٧، ٤٠، ٨٤، مع تعليقات أبي الحسن الشعراوى، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٢٨٥هـ ش.
- (٤٤) جنة المأوى: ٢٠٧ - ٢٠٨.

- (٤٥) الغدير: ٨٠، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم المقدسة، ١٤١٦هـ.
- (٤٦) شرح نهج البلاغة: ٩، ١١٧، ٢٢٤.
- (٤٧) مقدمة بحث في علم الكلام.
- (٤٨) كتاب هفده ساله جرا صدا در آورد، انتشارات مؤسسه علامه، ١٣٩١هـ.
- (٤٩) نقلًا عن مقدمة المصدر السابق.
- (٥٠) (الشهيد العالم).
- (٥١) (الشهيد الخالد).
- (٥٢) انظر: بحار الأنوار، ج: ٢٥، ٢٢.
- (٥٣) المصدر السابق: ٢٢، ٥٤: ١٧٠؛ أصول الكافي: ٢: ١٠.
- (٥٤) العلامة الطباطبائي، بحثي كوتاه درباره علم إمام (بحث مختصر في علم الإمام): ٤٤.
- (٥٥) العلامة الطباطبائي، بحثي كوتاه درباره علم إمام (بحث مختصر في علم الإمام): ٤٤.
- (٥٦) الميزان: ١: ٢٢٣.
- (٥٧) مقالة: (چشمہ خورشید)، المنشورة في سلسلة مقالات كنکره بين الملی إمام خمینی وفرهنگ عاشوراء، الكتاب الأول: ١٥.
- (٥٨) بحار الأنوار: ٧: ٢٦.
- (٥٩) انظر: الميزان في تفسير القرآن: ١: ٢٧٣؛ بحثي كوتاه درباره علم إمام (بحث مختصر في علم الإمام): ٤؛ مقالة (چشمہ خورشید)، المنشورة في سلسلة مقالات كنکره بين الملی إمام خمینی وفرهنگ عاشوراء، الكتاب الأول: ٢: ٢٧.
- (٦٠) انظر: السيد علي أكبر القرشي، خاندان وحي: ٢: ٢٩ - ٢٧، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٨هـ. ش.
- (٦١) أصول الكافي: ١: ٣١، كتاب الحجة، الباب، ٤٨، ح: ١.
- (٦٢) المصدر السابق: ٢٩٨، الباب، ٤٠، ح: ٢.
- (٦٣) المصدر السابق: ٣١٧، الباب، ٤٧، ح: ١.
- (٦٤) انظر: ابن عساكر، تاريخ المدينة ودمشق: ١٤: ١٨٧، ١٩١، ١٩٢، ١٩٥، ١٩٧، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- (٦٥) المصدر السابق: ١٩٨.
- (٦٦) أصول الكافي، باب أن الآئمة يعلمون متى يموتون، ح: ٤؛ بحار الأنوار: ٤٥: ٤٥؛ ٢٠٢.
- (٦٧) علل الشرائع: ١: ٢٦٨.
- (٦٨) بحار الأنوار: ١٠: ١٧٥؛ إثبات الهداة: ٥: ٢٠٢.
- (٦٩) الملهوف على قتلني الطفوف: ٥٥.
- (٧٠) بحار الأنوار: ١٦: ٢١٦؛ مدينة المعاجز: ٢٢٩؛ مروج الذهب: ٢: ٦٨.
- (٧١) إثبات الهداة: ٥: ١٨٦؛ الملهوف على قتلني الطفوف: ٥٧.
- (٧٢) إثبات الهداة: ٥: ٢٠٦؛ مدينة المعاجز: ٢: ٥٣٩، باب معاجز الإمام الحسين، المعجزة رقم: ١٤.

- (٧٣) الملهوف على قتلى الطفوف: ٦١.
- (٧٤) انظر: الشيخ المقيد، الإرشاد: ٢٠٥؛ إعلام الورى: ٢٢٩.
- (٧٥) الإرشاد: ٢: ٧٥؛ إعلام الورى وأعلام الهدى: ٢٢٨.
- (٧٦) المصدر السابق.
- (٧٧) كامل الزيارات: ٧٥.
- (٧٨) الإرشاد: ٢٢٦؛ جلاء العيون: ٥٦٤.
- (٧٩) الملهوف على قتلى الطفوف ٧١؛ إثبات الهداة: ٥: ٢٠٢؛ كشف الغمة: ٢: ٢٥٩.

# نظريّة السلطنة المشروعة

## شرعية سلطة الملاك القاجاري عند الفقهاء

د. عبدالهادي الحازري<sup>(\*)</sup>

ترجمة: محمد عبد الرزاق

إيماناً منها بالرأي والرأي الآخر تفتح مجلة «نصوص معاصرة» ملفاً مهمأً في الفكر السياسي الإسلامي حول نظرية السلطنة المشروعة، فتقديم دراسة مدافعة، تتلوها دراسة نقديّة بعدها (التحرير).

### تمهيد —

كانت الرؤية العامة لدى علماء الشيعة تقوم على استدلالهم بإلقاء الأمور الدينية والعبادية، ومهام القضاء بين المسلمين، على عاتق المجتهددين، دون أي شك أو تردّد، أما في ما يخص الشؤون السياسية وإدارة البلاد فهو أمر بحاجة إلى التحقيق والدراسة قبل البت فيه<sup>(١)</sup>.

لذا توصل بعض المجتهددين في العقود المتأخرة . بعد الفحص والتحقيق . إلى ضرورة تسيير أمور السياسية تحت إشراف المجتهددين أيضاً<sup>(٢)</sup>؛ في حين ذهب البعض الآخر . عقب بحوث استدلاليّة: عقلية؛ ونقلية . إلى أن المجتهددين والملوك جميعهم حكام المجتمع الشرعيين، يقسمون الواجبات والأعمال حسب الاختصاص والخبرة<sup>(٣)</sup>. وسيعني بحثنا الحالي بمحاولة تسلیط الضوء في هذا المجال على آليات تعاطي أربعة من أبرز المجتهددين، الذين كانت لهم آراء مشتركة ومختلفة في هذا الصدد،

---

(\*) أستاذ جامعي وباحث في الفكر السياسي الإسلامي، توفي قبل عدّة سنوات.

وكانوا يتمتعون بحضور ونفوذ واسع في أيامهم، بغية الكشف عن مستوى علاقة كل واحد منهم بأسرة «القاجار» الحاكمة، والتوصل إلى سبب إحجام هؤلاء عن التفاعل بشكل واضح مع الحداثة والتجديد إبان ظهورهما الأول على الساحة الإيرانية آنذاك. علاوة على ذلك ستفيد أيضاً من آراء بعض أرباب الفكر الديني في الموضوع ذاته.

أما العلماء الأربعة فهم عبارة عن كل من: الميرزا القمي؛ وكاشف الغطاء؛ والنراقي؛ والكشفي.

وسنطلع خلال البحث على موقف القمي المتذبذب، وكيف أنه وصف شرعية الملوك بالأصيلة والمستقلة في إحدى رسائله، بينما كتب في أخرى أنه لا يعترف بحكم الملوك دون إذن العلماء وتأييدهم.

كما سنطرق إلى آراء كاشف الغطاء، حيث كان هذا العالم من المتسكين برأيهم في حكم المجتهد المطلقة، حتى وصل به الأمر إلى وصف الملك بـ«العبد»؛ أي اعتبره عبداً له، وأن أفضل حالات «عباس ميرزا» عندما يكون جديراً بشفاعته، وتائيده الشخصي له.

ثم سنستنتج من آراء النراقي المختلفة أنه سيمنح الحكم القاجاري الشرعية حيناً، بينما ينص في موضع آخر على أن المجتهد الكفوء هو وحده الجدير بالحكم والسلطة.

أما في ختام المطاف فسنقف عند «الكشفي» وأرائه الداعمة في الأغلب لشرعية حكم الملك، حتى وإن كان جائراً، مع الدعوة إلى التعاون بين الملك والمجتهدين.

### **الميرزا القمي، «استشارة» بين حكيمين مع «المسايرة» —**

ينحدر الميرزا القمي من عائلة أصلها من «شفت»، وهي من توابع مدينة جيلان، لكن أباه كان قد رحل إلى «جابلق» في بروجرد، هناك كان مسقط رأس الميرزا، حسب أحد الأدلة التاريخية، وذلك سنة ١١٥٠هـ / ١٧٣٧م<sup>(٤)</sup>. أتم الميرزا القمي معظم تعليمه في العراق، فأفاد من دروس بعض الأفاضل، أمثال: محمد باقر البهبهاني. وتشير بعض الدراسات إلى أنه كان قد أقدم في «قم» أربعين سنة<sup>(٥)</sup>، ولهذا اشتهر

بالميرزا «القمي». وقد توفي فيها سنة ١٢٢١هـ / ١٨١٦م.

يعد القمي من كبار مراجع التقليد عند الشيعة، وقد ترك مؤلفات جمة في الفقه، والأصول، والفلسفة، والأخلاق، بين مطبوع ومحظوظ. وتكشف لنا مراسلاتة مع ملوك القاجار عن وجود علاقة وطيدة معهم، وخصوصاً مع الملك (فتح علي)، الذي كان يولي اهتماماً كبيراً بالقمي ومقرراته<sup>(١)</sup>.

وكان القمي بدوره يعلن تأييده لهؤلاء الحكام، ويعترف بحكومتهم رسمياً. لقد كتب الميرزا القمي الـ «إرشاد نامه» في الخمسين من عمره. وبما أنه من مواليد (١١٥٠هـ / ١٧٣٧م) فلا بد أن يكون مخاطبه في هذه الحالة هو أقا محمد خان القاجاري<sup>(٢)</sup>.

قد طرح في كتابه «إرشاد نامه» مواضيع حول أهمية مقام الملك، ومعنى تسمية الملك بـ «ظل الله»، بالإضافة إلى رأيه الشخصي - بوصفه مجتهداً . في قبال الملك، وأصفاً جميع ذلك بـ «المناقشة العلمية والنقاش الديني بين حكيمين»، أو «استشارات سرية بين مرجعين».

تتصل رؤية الميرزا القمي على أن الملك «مثل خليفة الله»، وأنه صار ملكاً تماشياً مع المشيئة الإلهية، فلا يصح التمرد على أمره أبداً. لذا كتب يقول: «لقد خلق صانع ها الكون الناس من ذكر وأنثى...، ثم وهب بعضهم تاج الرزامة؛ ليكون خليفته على الأرض، ويملك بيده حكم الرعية ورقابهم، فأجلسه على عرش قوله: ﴿وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٥٤). كما ألقى برقباب البعض الآخر جبل المذلة والمهانة؛ ليكون عبداً لعبد آخر، حيث قال: ﴿عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْرُرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ (النحل: ٧٥).

لذا فلا لهذا الذليل حق في التمرد وإنكار النعمة، ولا لذاك الكفر بالنعيم وظلم الرعية<sup>(٣)</sup>.

ويعقب القمي على هذا بأن «الأصل في الملك والحكم هو مشيئة الباري»، لكنه . سبحانه . يهب هذا المنصب إلى المحسنين «من باب الاستحقاق»، وإلى غيرهم «من باب الامتحان»، أما الملك المسيء فيبقى حسابه عند «الرحمن الرحيم». إذا فهو لا

يفتي برفض الملك الظالم المنصب من قبل الله، بل يؤكّد على ضرورة استجابة «العبد» لأوامر مثل هذا النوع من الملوك أيضاً. قال ﷺ: «إن أساس الملك والحكم مبني على الإرادة الإلهية، وهذا لا يعني أن كل ما يصدر عن الملك إرادة الله وحكمه، بل هو قد يختار البعض على سبيل استحقاقهم للحكم، فتجمع فيهم درجات الدنيا والآخرة، كما قد يمنح ذلك لبعضهم الآخر؛ نظراً لما يحمل من خبث السريرة والعدوان، فيكون ذلك بمثابة إلقاء الحجة واختبارهم. وعليه يندرج هذا النوع تحت مسمى المستدرج. أي العبد المذنب الذي يمنحه الله نعمة؛ ليبقى في غفلته، ولا يستغفر أبداً . الذي لا يخرج عن أصل التكليف. لذا عليه العمل بتتكليفه، مع الحرص . في الوقت ذاته . على راحة الناس، وإدارة شؤون عباد الرحمن الموكلة إليه، والا سيكون مقصراً كلاماً تباطأ عن ذلك».

ثم يصل الميرزا القمي في حديثه إلى الدعاء في حفظ مملكة شاه إيران آنذاك؛ لتذوم «باقية»، وتستمر حتى «تتصل بدولة القائم». وهنا يبين موقع وواجبات كل من العلماء والملك في مقابل بعضهم البعض، واصفاً لياهم بالأجزاء المكملة لبعضها الآخرة داخل جسد المجتمع الإسلامي.

قال ﷺ: «مثلاً اختار الحق تعالى الملوك من أجل الحفاظ على دنيا الرجال، ودرء شر الأشرار، فكان العلماء وغيرهم في أمس الحاجة إليهم، كذلك اختار الحق تعالى العلماء؛ للحفاظ على دين الناس، وصلاح دنياهم، من خلال حل النزاعات، ورفع المظالم، ومحاسبة التعدي على الحق، مما هو سبب في دمار الدنيا والآخرة. لذا فيبقى الملك وغير الملك في حاجة إلى العلماء في سلوك هذا المسار، و اختيار طريق الحق. وعليه مثلاً باتت هذه الفرقة محتاجة إلى تلك الجماعة من أصحاب الجلالة كذلك بات على هذه الطبقة عالية المقام أن لا تتردد في الاهتمام بهؤلاء القوم المغمورين، وتطييب خواطرهم»<sup>(٤)</sup>.

على الرغم من تأييد القمي في إرشاد نامه لمنصب الملك وشرعية حكمه «في الحفاظ على دنيا الرجال»، وأنه كان على علاقة حميمية مع الملك فتح علي (انظر المواضيع التالية)، إلا أنه لم يؤيده في سائر المجالات «الدنيوية»، حسب ما ورد في

كتاباته الأخرى؛ فقد تطرق في رسالة إلى «العوام»<sup>(١٠)</sup> إلى «وجوب الطاعة»، ونفى تعلقه بالملوك أيضاً، وهو الأمر الذي يتحقق عند أهل السنة على أساس «الإجماع والبيعة». لذا نجده يلوم أهل السنة على إحالة هذا «العمل العظيم» في الدولة، وهو «التالي لمرتبة النبوة»، إلى «الناس»، ليقرروا مصيره<sup>(١١)</sup>. كما ورد في كتبه ورسائله الأخرى - التي باتت مرجعاً للمحققين في المسائل الدينية - تشكيكه في مصداقية الحكم وشرعنته آنذاك، فوصف السلاطين وقتها بـ«حكّام الجور»<sup>(١٢)</sup>. وكان لا يجوز دفع الأموال الخيرية إلى «السلطان الجائر» المنافق من بين المسلمين<sup>(١٣)</sup>. أما رأيه في إعطاء الضرائب إلى الدولة مما هو «دنيوي»، على غرار الموارد الخيرية، فكان كالتالي «كل ما يأخذه سلاطين الجور الشيعة من خراج الأراضي فهو ليس بحلال، إلا إذا كان بإذن المجتهد العادل، على أن يكون جبة الخراج من طلبة العلوم الدينية وأئمة الجماعة وأمثالهم»<sup>(١٤)</sup>.

يشدد الميرزا القمي في موضع آخر من كتابه «جامع الشتات» . والذي تقيد القراءن بأن أجزاء منه، في أقل التقادير، كانت قد دونت إبان أولى حروب إيران مع الروس<sup>(١٥)</sup> . على مسألة نيابة الفقيه العامة عن الإمام، وفقاً للروايات المشهورة، مثل: «مقبولة عمر بن حنظلة»، إلا أنه يستدرك أيضاً حين يختار للفقيه «المماشة مع خلفاء الجور» في حالة افتقاده للقدرة الكافية<sup>(١٦)</sup>.

يذكر أن أحداً سأل القمي ذات مرة عما لو كانت أمور الجهاد ضد الروس تتم وفق شرع الإسلام، وبإشراف وتوجيه من المرابع، فهل سيكون ذلك مطابقاً للـ«الشرع والعرف» أم لا؟ هنا يجيب القمي بتعليق حسن، حين يذكر أنه لم يعتقد بشرعية حكم الملك فتح علي أبداً، وأنه كان يجاريه؛ استجابة للظروف الحاكمة، فيعمل بمبدأ «المماشة»، كما يسميه: «...أين نحن من مفهوم بسط يد حاكم الشرع، حتى يتم جلب الخراج وفقاً للشرع، ووفقاً له يتم صرفه للمجاهدين والمدافعين؟! وأين هو مصدق التمكّن المستحصل كي تكون السلطة وفتح الدول بمنزلة الجهاد في سبيل الله؟!... فلتلفظ كلمة الحلوى ليس كتدوّقها»<sup>(١٧)</sup>.

كان الميرزا قد كتب رسالة مسيبة . قبل سنة من وفاته ١٢٣٠هـ / ١٨١٥م . إلى

فتح على، شرح فيها انتفاء حقه الشرعي والإلهي الثابت في تولي السلطة، بل أ瘋ح له عن ذلك بعبارات واضحة، وأكثر دلالة أيضاً. وقد دونت هذه الرسالة في الوقت الذي كان أعداء المجتهدين الأصوليين - ومنهم: المتصوفة (انظر القسم الأخير من هذا الفصل). يسعون إلى مواجهة العلماء من خلال إطلاق مفهوم «أولو الأمر» على الملك فتح على. وإليك كلام الميرزا القمي المفعم بالاتزجار والشكوى: «يا لل المصيبة...، ماذا أفعل؟! فتارة أسمع البعض يعتزم إطلاق لقب «أولى الأمر» على الملك، وهو على غرار مذهب التسنن، ومخالف للفكر الشيعي. وهذا ما يفاخر به أهل السنة أن يكون ملك الشيعة تابعاً لهم؛ وتارة أخرى ي يريدون ترغيب الملك في المذهب، فيستحل حرمه، ويخرج عن الدين، وهو أبغض من التسنن. وبما أن مذهب التصوف منشق عن مذهب النصارى نجد الإفرنجي والنصراني يفخر بتبعية الملك لهم. كما أسمع أحياناً بأن البعض يريدون إثبات العقول القديمة، الأمر الذي مآل الكفر لامحالة. ثم يزيدون في الطين بلة حين يطلبون مني أداء هذه المهام والمراحل عن طريق المراسلة والمكاتب... فأماما قضية «أولى الأمر» فهي باطلة باليقين... ويجب أن نعلم بأن المراد من قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْهَاكُمْ» (النساء: ٥٩) هم الأئمة الأطهار عليهم السلام بإجماع الشيعة. وقد وردت الأخبار في التفاسير بما لا حصر له. ثم إن الأمر بإطاعة السلطان مطلقاً. أي حتى إذا كان ظالماً، وجاهلاً بأحكام الله.

فيبيح. وعليه فإن العقل والنقل [الأدلة العقلية زائداً على الأدلة القرآنية والروائية] يحکمان أن يكون واجب الطاعة معصوماً، وعانياً بجميع العلوم، إلا في مورد الاضطرار، وتعذر الوصول إلى المعصوم. فهنا قد تجب إطاعة المجتهد العادل مثلًا. أما إذا كان الأمر يتعلق فقط بصدق أعداء الدين فيمكن ذلك مع الحاكم الشيعي أيًّا كان، لكن ذلك ليس من باب الإطاعة الواجبة له، بل من باب وجوب الدفاع والمساندة في صد العدو، والتوكيل عائد للمكلَف؛ فتارة يكون ذلك واجباً عليه بالوجوب العيني؛ وأخرى بالكافئي<sup>(١٨)</sup>.

إذا قارنا بين ما كتبه الميرزا القمي . في سن الخمسين . إلى محمد خان القاجاري وما كتبه . في سن الثمانين . إلى الملك فتح على حول حكومة غير الفقيه

سنلاحظ تحولات عديدة طرأت على الموضوع. وما يمكن أن يستنتج من تعدد آرائه في هذا الصدد هو أن نقول أحد أمرتين: إما أنه قد حصل تغير في رأيه بمرور الزمن والوقت؛ أو أن قاعدة «المماشاة» هي التي أدت إلى هذه التعددية.

وعلى أية حال فإن الميرزا القمي لم يعترف بحكم فتح علي نظرياً، لكنه تعاون معه عملياً وبقوة، وقد طلب من الله عز وجل أن يكون «سلطاناً وأولاده» من «أعون وأنصار» آل محمد<sup>(١٩)</sup>.

ومعلوم أن اكتفاء بعض الكتاب في الاستاد إلى الـ «إرشاد نامه» في تقييم موقف الميرزا القمي من السلطة سينأى بهم بعيداً عن مسار الصواب.

### **كاشف الغطاء، «مولى» الملك و«شفيع» عباس الميرزا —**

يعد الشيخ جعفر كاشف الغطاء أيضاً من كبار زعماء الشيعة المؤيدین للملك فتح علي، دون أن يتمكن من الاعتراف بحكمه. نظرياً. بعيداً عن نظریات المجتهدين وثوابتهم. كان هذا العالم العراقي - الذي تجمعه مع إيران والإيرانيين عروة التشيع - جاماً للعديد من الصفات والقابلیات، وصاحب العبرية المذهلة. وقد نسب إليه التکابنی. وهو من مجتهدي القرن ١٢هـ / ١٩٠١م في إیران<sup>(٢٠)</sup> صفات عجيبة<sup>(٢١)</sup>. أما عن بسطته في السياسة فيكفي أن يقال عنه: «كان على اتصال وعلاقة حميمة مع الملوك و الحكام»<sup>(٢٢)</sup>، وأنه «قد خضعت له العرب والعجم»<sup>(٢٣)</sup>، الأمر الذي جعل منه «الشفيع» والواسطة في إنهاء الحروب الحدودية بين إیران والثمانين<sup>(٢٤)</sup>.

أما عن معرفته الثاقبة بالعلوم الإسلامية - كالفقه، والأصول، والحديث . فقد عرف بـ «الشيخ الأكبر»<sup>(٢٥)</sup>، وـ «شيخ المجتهدين»<sup>(٢٦)</sup>. وهو نفسه لم يغضّ الطرف عن التذکیر بقدراته الفقهية، حيث قال: «بقي الفقه في بكارته لم يقر علمه إلا أنا والشهيد الأول ولدي الشيخ موسى»<sup>(٢٧)</sup>، ولو محيت جميع كتب الفقه لكتبتها عن ظهر قلب، ابتداءً من كتاب الطهارة وحتى كتاب الديات»<sup>(٢٨)</sup>.

كما كان هذا العالم ضالعاً في مجال الشعر العربي، حتى قال: «أناأشعر الفقهاء»، وـ «أفقيه الشعراء»<sup>(٢٩)</sup>.

لقد كان هذا الفقيه على علاقة وثيقة مع الملك فتح علي<sup>(٢٠)</sup>. وقد أشى على دولته كثيراً في كتابه «كتاب الغطاء»، ووصفه بـ«صاحب السيف البatar، والرمح النافذ في قلوب الكفار، والمتصوضع لهبيته سكان الفيافي والقفار، وأنه ذو رأي صائب» و«فcker ثاقب»، كما دعا له أن يبقى في حماية الملك الديان، حتى تتصل دولته بدولة مولاه ومولاي الإنس والجان صاحب العصر والنصر، والأمر والنهي، صاحب الزمان. ثم أهدى كتابه في فقه الشيعة إليه «برسم البيشكش»<sup>(٢١)</sup>.

على الرغم مما كان يكتبه كاشف الغطاء من احترام للملك، إلا أنه لم ير أبداً في حكومته بوادر الحكومة الإسلامية الحقة، ولم يكن يسمح له أن يصف سلطنته بالمشروعة دون تحصيل إذن من العلماء والفقهاء. وإن خير دليل على هذا الكلام هو كتابات كاشف الغطاء حول موضوعة الجهاد ضد الروس، وإحالة مهمة ذلك إلى الملك فتح علي. وقد جاء تفسيره واستدلاله على الموضع من مسألة مساس الكفار بـ«بيضة الإسلام»، ووجوب الدفاع عنها من قبل الإمام وال المسلمين كافة، والعمل بأمره طبعاً؛ أما إذا لم يكن الإمام حاضراً فعل المجتهدین توقي قيادة الجهاد، وعلى الناس اتباعهم أيضاً.

فإذا تعذر الوصول إلى المجتهد وتحصيل فتواي الجهاد منه مباشرة، فإن ذلك سيكون مهمة ذوي الألباب، والمتصدرين للسياسة، والمطلعين على أصول القيادة والتزعم، بوصفه واجباً كفائياً، فإذا تصدّى له أحدهم كان عليه واجباً عينياً أن يحارب الروس، وعلى الناس أيضاً مساندته، أما من يخالفه في ذلك فسيكون عدواً للإسلام والرسول والخالق معاً.

ويضيف كاشف الغطاء أنه وفي مثل هذه الحالة إذا كان العمل وفقاً لفتوى المجتهد مطابقاً للحكمة ولمرضاة الله، ومصداقاً للخصوص والامتثال للأمر المولوي، لذا فلو كان «هو المجتهد، وجديراً بالنيابة عن الأعلام» فإنه سيسمح للملك فتح علي. «أمد الله ظله على الجميع». أن يقود الجهاد ضد «أهل الكفر والطغيان والجحود»، ثم أضاف: إنه على المسلمين الامتثال لأمر الملك في الجهاد، وإن التخلف عنه تخلف عن الأمر الإلهي، ومحظ لعقاب<sup>(٢٢)</sup>.

وبناءً عليه نلاحظ أنه عندما لم تكن السلطة بيد المجتهددين بصورة فعلية، وكان الروس في حرب مع إيران، والسلطة بيد الملك فتح على، حيث تعد دولته القوة الوحيدة التي تستطيع مقارعة الروس، هنا نرى كاشف الغطاء . وعلى الرغم من رأيه غير المؤيد لكتفاعة الملك في إدارة وحكم البلاد الإسلامية بشكل مستقل . يمنح الملك حق قيادة الجهاد؛ كي يبقى عمل المجاهدين قريراً «من الحكمه ومرضاة الله». ومع ذلك لم يقف كاشف الغطاء عند هذا الحد فحسب، وراح يؤكد على عدم شرعية حكومة الملك فتح على؛ تحسباً لاستغلاله المحتمل لهذا الدعم.

كما أشار في معرض حديثه أيضاً إلى أن ثمه فرقاً بين وجوب الامتثال لأوامر خليفة رسول الله ﷺ ووجوب إطاعة الملك المتصدّي للدفاع عن حقوق المسلمين والإسلام؛ حيث إن اتباع الخليفة باعتبار أصل الخلافة ذاتها، وليس باعتبار أسباب خاصة، ثم إن إطاعة الملك من الواجبات العرضية التي يُراد منها تحقيق الغرض الخاص. وعليه فإن إطاعة الملك في هذا المجال . من قبيل: ضرورة تهيئه المعدات والأسلحة وتبيئه القوة البشرية للحرب . إنما هي من باب وجوب مقدمة الواجب، التي لابد من تحقيقها في تحقق الواجب الأصلي<sup>(٣٣)</sup>.

إن جميع ما ورد في هذا المجال من آراء كاشف الغطاء حول الملك فتح على وعلاقته بالحكومة الشرعية كان مصدره كتاب «كشف الغطاء» تحديداً. أما في ما يخص الإجازة الشرعية لفتح على وعباس ميرزا في أمر الجهاد فقد كان كاشف الغطاء أصدر «بياناً» منفصلاً أعلن من خلاله مرة أخرى أن الأصل في قيادة الجهاد عائد للمجتهددين، وأن الملك وولي العهد تابعان لهم.

ومن الجدير بالاهتمام أن هذا الفقيه المبرز، صاحب الشخصية القوية، والقرارات والإنجازات المذهلة في العديد من المناسبات، كان قد وصف فتح على في «البيان» بأنه «عبدنا المذعن بعبوديته»، فترك له أمر الجهاد، وطلب من الله عزوجل أن يشمل عباس ميرزا المكافحة في القضاء على «أهل الطغيان والجحود» بـ«شفاعتنا»، وأن يجعله في الدارين «تحت ظلنا وفي حمایتنا»<sup>(٣٤)</sup>. علماً أنه كانت هناك قضايا أخرى غير جهاد الملك وولي عهده ضد الروس حاضرة في مجتمع إيران وأواخر القرن ١٨ وبداية

القرن ١٩ الميلاديين، وكانت السبب أيضاً في خلق علاقات الصداقة بين الدولة القاجارية وكاشف الغطاء وسائر المراجع، وستأتي الإشارة إليها في محلها خلال البحث.

يذكر أن كاشف الغطاء . وعلى الرغم من كل الشروط التي فرضها في موقفه الداعم للملك فتح علي، ودوره في تسيير أمور المسلمين . بقي عرضة لانتقادات صهره المجتهد السيد صدر الدين العاملي، المعروف بـ «الصدر الإصفهاني» (١٢٦٤هـ / ١٨٤٧م). وقد ذكر السيد صدر الدين الصدر (١٣٢٢هـ)، حفيده لابنه، وهو من علماء قم المقدمين، في إحدى حلقات درسه، أن كاشف الغطاء «كان قد سمح للملك فتح علي بالتدخل في جانب من الأمور الشرعية، التي هي من مختصات الحاكم الشرعي، والقضاء ذوي التقوى. وهذا مخالف لرأي جدي المرحوم؛ لأنَّه كان يعدَّ فتح علي شخصاً فاسقاً ظالماً، ولا يحق له التدخل أبداً في شؤون وحياة الناس، ومال أرواح المسلمين. لذا... اعترض عليه جدي، وانتقده بشدة، فرَّدَ كاشف الغطاء على صهره بأنَّ فتح علي رجل مسلم ومجاهد، ومؤمنٌ لأمن وحماية الشعب الإيراني المسلم، وهو بذلك يملك كل الحق والجدارة. وكان هذا الرد قد آلم جدي كثيراً، وابتعد عن كاشف الغطاء. ولهذا انتفت رغبة جدي في البقاء في العراق، فتركه بعد أشهر من الحادثة، وتوجه إلى إصفهان... فصار يدعى بعد ذلك الحين بـ «الصدر الإصفهاني»<sup>(٣٥)</sup>.

### **النراقي، تقاطع مع «العقل» و«المرسسة» و«السلطان» —**

هنا ننتقل إلى مجتهد آخر عاش في العصر المنظور أيضاً، وكان يحظى بمكانته مرموقة واحترام وشهرة ونفوذ واسع. ولم يكن على تعامل ودي مع الدولة القاجارية فحسب، بل كان يقدم أدلة على شرعية حكمها بطرق خاصة، حتى اكتسب ذلك أطراً عامة. إلا أنه من جهة أخرى، في بحوثه الفقهية حول الحكم والدولة، ينسب حق الحكم إلى المجتهدين - وليس الملوك -، ويصرح بعبارات قريبة جداً من كلام واستدلالات سائر المجتهدين القائلين بحكومة الفقيه، ثم نجده في قصائدِه (العرفانية) يهاجم وينتقد الكثير من العادات والتقاليد القديمة الموجودة في المجتمع

الإيراني المسلم، الأمر الذي يجعل منه شخصية غاية في التعقيد والغموض. وليس هذا الرجل والفقـيـه الكـبـير سـوى المـلا أـحمد النـراـقـي (١١٨٥ - ١٢٤٥ هـ / ١٧٧١ - ١٨٢٩ م). ولا شك أن الحديث عن آرائه في الحكم - وخصوصاً دولة الملك فتح على القاجاري - من صميم ما نحن في صدده حقاً.

وكما يقول (سان الملك سپهر) فإن النراقي كان من رجال الدين الذين أفتوا بالجهاد ضد الروس في الحروب الأولى<sup>(٣٦)</sup>. وروى (فيلوك) Villook أنه اشترك في الحروب الثانية، وخرج مرتدياً كفنه<sup>(٣٧)</sup>. كان هذا العالم يتمتع بقدرات عالية في العلوم الإسلامية، وحتى الشعر والأدب. وعلاوة على ما قدمه من بحوث استدلالية قيمة في الفقه له أيضاً كتابات في الأخلاق لعامة القراء. قال عن الشيخ مرتضى الأننصاري، أحد مؤسسي علم الأصول في القرن الأخير، - بعد ثلاثة سنوات من التلمذ في كاشان - بأن حلقات درسه هي الأفضل بين الحلقات الدراسية في إيران<sup>(٣٨)</sup>.

تدلنا أشعار النراقي وخواطره التي جمعها في «كشكول» على أنه كان يجلّ كثيراً مقام الملك، وأن فتح علي هو المصدق الأبرز له وقد وصف الملك في ديوانه بأنه مظهر الخير والكمال، وقد أطلق على ديوانه اسم عرش الملك الساساني (خسرو برويز)، فأسماه (طاقديس)<sup>(٣٩)</sup>. وقد جاء في حكاية «البيغاء والملك» أنه أتى على «عزلة الروح»، ورأى أيضاً أنها «العزلة المباركة»، وأن هذا محل من مختصات الملك التي لا ينبغي السماح لأي أحد باقتحامه: «عزلة الروح وما أشرفها، عزلة السلطان صاحب السمو والجلالة، فلا تدع كل من هبّ ودبّ يقتحمها، ولا تسمح للقش والأشواك أن تعترى عرش الملك، فشأن القلب أن يبقى محلّاً للكبراء، ومتى كان محلّاً للشياطين؟»<sup>(٤٠)</sup>.

وقد سعى النراقي في الحكاية ذاتها إلى إبراز الملك في هيئة المرشد إلى الخير والصلاح، ودائماً ما يطلق «التحذيرات» للملك بأن لا ينسى نصائح البيغاء الحكيم الواعظ: «خذارِ أن تنسى مواعظه، ولا تمشِ طريقاً غير ما مش»<sup>(٤١)</sup>.

علاوة على ذلك فإن الملك مشغول دوماً بمهام المملكة، وهو الذي يخوض المخاطر من أجل راحة الناس، ولا يتوانى عن خدمتهم أبداً. نشاهد في هذه الحكاية

أن حياة الملك تتلخص في هذا الإطار تحديداً، دون الإشارة إلى الجوانب الأخرى، من قبيل: ظلم الشعب المسكين، وقتل الأبرياء، واستبداد القرون الوسطى، واللهو واللعب وعشق الغواني، لذا فهو يقول: « فهو إما في خضم الحرب يناور بين عاليها وسافلها، تارة في كر وأخرى بالفرار يقتضي من الأشرار، وأحياناً يكون مشغولاً باحتياجات الجيش وجنوده»<sup>(٤٢)</sup>.

تطرق النراقي في شعره أيضاً إلى قصة إبراهيم الخليل المعروفة، حين أمره الله عز وجل بذبح إسماعيل، فخرج الاثنان من هذا الامتحان مرفوعي الرأس، وقارن بين سعادة الامتحان الإلهي والملك، معتبراً «الملك والنبوة» من مناقب آل إبراهيم: «مدينة كانت وما كانت دماء، أصبحت كنزاً لإسماعيل في الخافقين، فصار لقبه الأبدى «ذبيح الله»، صار ملكاً على الناس، بل صار ملكاً على الملوك. فالمملك والنبوة من سجايا أصله، لذا بات خالداً إلى يوم الحساب»<sup>(٤٣)</sup>.

إذاً فالنراقي يجمع هنا بين الملك وأساس الملكية وبين الخير والسعادة والصلاح، وكان ذلك في مجتمع حكمته السلاطين والملوك لقرون طويلة، أي إن معنى ذلك -والمعنى في قلب الشاعر- يحال إلى الحكماء الموجودين في إيران لا غير. علماً أنه ليس من الصعب على الباحث المطلع على كتابات وآراء النراقي استنتاج أن ملوك إيران هم مصداق كلامه وأفكاره المطروحة، حيث يصف معاهم الكمال والخير والسداد، فهو لا يلمع بذلك إلا إلى ملوك تاريخ إيران؛ لأنه كان يعيش في مجتمع يخاطب فيه أولئك الإيرانيين الذي حُكِّمُوا بسلطة الملوك لحقب متمادية.

وللنراقي أيضاً كلام في ضرورة عدل الملوك، لكنه يعد . في الوقت نفسه . كلاماً من السلطان محمود الغزنوي وملکشاه السلجوقي مصاديق للحاكم العادل والجدير بالطاعة، فنراه يلقب السلطان محمود بـ «العدالة الخسروية»، ويطلب من «حكام العصر» «التأمل» فيه حين يضعونه في ميزان «المحكمة»، ضمن حكاية يصوغ النراقي فصولها هنا.

وأضاف: إن الملك التاريخي «خسرو» بقى اسمه خالداً يردد على المنابر والمساجد طيلة ألف عام؛ وذلك فقط لعدله وإنصافه. كما تكلم عن ملکشاه بالطريقة

ذاتها<sup>(٤٤)</sup>.

ويسترسل النراقي في حديثه عن عدل الملوك، فرأى من المناسبة بمكان أن نمنح «منصب ظلّ الله»، و«درجة ملجاً العالم الرفيعة»، إلى كل ملك عادل؛ فإن «سلاطين العدل وخواصين العدالة» منصوبون «من قبل صاحب الجلاله والإكرام؛ من أجل القضاء على الظلم، وحماية عرض الناس وأموالهم»<sup>(٤٥)</sup>.  
والملافت هنا أن النراقي استخدم مفردة «الخاقان»، وهي من ألقاب الملك فتح علي.

وهذه المسألة وغيرها من الشواهد الأخرى دليل على نسبة ألقاب «العدالة الخرسوية»، و«ملجاً العالم»، و«ظل الله»، إلى فتح علي، ودرءاً للاحتجاج بعض العلماء في عدم صدق هذه الصفات على هذا الملك نجد النراقي يستشهد برواية للإمام الكاظم عليه السلام حذر من خلالها «الفرقة الشيعية» من أن لا يكون «تمردهم على الحاكم وحكومته» سبباً في «ذلتهم»، مخاطباً إياهم بأنه إذا كان «الملك عادلاً فادعوا الله أن يحفظه؛ وإن كان ظالماً فادعوا الله أن يهديه ويصلح أمره؛ فإن صلاح أمركم من صلاح السلطان»<sup>(٤٦)</sup>.

يضاف إلى ذلك العديد من الأدلة والشواهد التي تشير إلى موقف النراقي وتوظيفاته لأحكام الفلك وإفرازاتها المزعومة من قبل البعض؛ بغية إضفاء الشرعية . بشكل من الأشكال . على الحكام القاجاريين، والتأصيل لذلك أيضاً، من خلال تقديمهم كظاهرة طبيعية حتمية الواقع. ولذا فهو يستشهد في هذا الصدد بكلام الشيخ البهائي (٢٠١٠هـ / ١٦٢٠م) وفلسفياته، وهو المشتهر بتبحره في «العلوم الغريبة»، و«العلوم الخفية»، و«العلوم المتنوعة»<sup>(٤٧)</sup>، ثم استشهد برواية الإمام الصادق عليه السلام في نفي الحقن الضرر بالدين جراء اللجوء إلى النجوم والفالك<sup>(٤٨)</sup>.

ذكر بهاء الدين محمد بن عز الدين، المشهور بالشيخ البهائي، في كتابه «كتابه» بأن ليلة ١٢ من شهر رمضان سنة ١٥٩١هـ / ١٠٠٠م كانت قد شهدت «القرآن النحس» في برج السرطان، الأمر الذي ينبيء بـ«فتنة عظيمة»، يعمّ البلاد غوباءً ودماراً، و«تنشر الجيوش على الأسوار»، لكن سرعان ما «تستقر الأوضاع وتهدأ الأمور»، وبعود العمل

بـ «الأوامر والنواهي الشرعية»<sup>(٤٩)</sup>. ولا ننسى في هذا المضمار أن الشيخ البهائي من المقربين من الملك الصفوی عباس الأول (تاریخ حکومته: ٩٩٦ - ١٠٢٨ هـ / ١٥٨٨ م)، وكان قد عین من قبله في منصب «شيخ الإسلام» على إصفهان، وهو من المرافقين له في رحلته إلى مشهد مشياً على الأقدام سنة (١٠١٠ هـ / ١٦٢٩ م). نبوءاته الفلكية على ارتباط وثيق بدولة الملك عباس. وكان هذا الأخير قد طرد المحتلين من البلاد واحداً تلو الآخر، وبسط فيها الأمان والاستقرار، بعد حقبة عصيبة من الاضطرابات وسنوات الضياع، كما أقام وليمة كبيرة تكريماً لـ «العلماء واللادة» في شهر رمضان، وقدم لهم على مائدة الإفطار «ثلاثمائة طبق من مختلف الأطعمة، ومثلها من الحلوي»، ومنح «كل حاضر مائة دينار» أيضاً<sup>(٥٠)</sup>.

وقد أشار الشيخ البهائي إلى أن ذلك «القرآن النحس» وقع بعد أربع سنوات من حکومة ذلك الملك.

لم يصرح البهائي باسم الملك عباس في هذه القصة، إلا أن النراقي أورد قصة مشابهة ذكر فيها أسماء الملوك المعاصرین صراحة، فقال بأن «القرآن النحس» حصل مرة أخرى في ليلة ١٢ من ذي الحجة لسنة ١٢١١ هـ / ١٧٩٧ م، وناتجه مقتل آقا محمد خان القاجاري، وانتشار الفوضى والقتل والدمار بأعداد لا تحصى، لكنه لم يذم طويلاً حتى يسيطر الملك فتح علي على إيران، فيعيد إليها الأمان والاستقرار، كما كرم هذا الملك العلم وعلماء الدين، وأشاع العمل بـ «أحكام الشريعة»<sup>(٥١)</sup>.

وهذا ما دعا النراقي إلى وصف ومدح فتح علي بطريقة مبالغ فيها، فقال عنه: «...بني مبني الدين المبين، ومرؤج شريعة سيد المرسلين...، نسيم رياض العدل والإنصاف، واللهب الملتهم لأغصان الجور والاعتراض، واضع القوانين العادلة، الداعي إلى قواعد الإحسان والرحمة، صاحب الرأي السديد، الإسكندر الحاكم في البلاد، ظل الله الظليل، المجاهد لله في كل سبيل، المقدم بالعنابة الربانية...، له شمس إذا طلعت...أشرف نورها على ربوع الشريعة الغراء»<sup>(٥٢)</sup>.

وقال عنه في موضع آخر: «إن حدائق أمة محمد الغناء» باتت «تسقى من معين عدله وقسطله»، لذا فهي «مفعمـة بالعنفوان والحيوية دائمـاً». يضاف إلى ذلك جملة من

الألقاب والنعموت التي منحه إياها ، من قبيل: «محبي السنة والطريقة» ، و«المروج لكتمة الله العليا» ، و«ظل الله الوارف». كما قال في عباس ميرزا: «حامِي ثغور الإسلام، الغازي في سبيل الملة البيضاء...، المؤيد بتأييد الله...، أيده الله بجنود الرفعة والإقبال، وممْتع الله المسلمين على موائد الكرم والأفضال، ما توالَت الشهور والأحوال»<sup>(٥٣)</sup>.

### نقطة الافتراق —

على الرغم من موقف النراقي هذا ، وعلاقته الوطيدة بالملك فتح علي وعباس ميرزا ، إلا أنه حين يصل إلى التظير في مبحث استحقاق الحكم ، وحدود الواجبات ، وما يرتبط من مؤهلات بالنسبة إلى الحاكم الكفوف ، نجده لا يتزدّ في سلب الشرعية عن كل حكومة ، ما خلا حكومة الفقيه العادل. وبذكراً أيضاً أنه لا ولادة لأحد على أحد إلا ما كان من قبل الباري عز وجل والنبي ﷺ ، أو من قبل أحد «أوصياء» النبي ﷺ . ويرى أيضاً أن الفقهاء وحدهم - في زمان الغيبة - هم الحكام والنواب عن الإمام عليه السلام. وهنا يستشهد بتسعة عشر حديثاً تنص جميعها على أن الفقيه هو وحده الحاكم الأصلح للمجتمع الإسلامي.

ومن جملة تلك الروايات التي يستند إليها النراقي في بحثه ما نقل عن الإمام الحسين عليه السلام ، وقد ذكر فيها أن «مجاري الأمور والأحكام» بيد «العلماء بالله» ، وهم العلماء الأمانة على ما أحل الله وما حرم<sup>(٥٤)</sup> .

وجاء في تتمة هذا البحث أيضاً: تمتد حدود ولادة الفقهاء بامتداد صلاحيات وولادة النبي والإمام ، إلا أن يرد دليل على استثناء موردهما. من جهة أخرى لا بد من تأدية كل عمل مرتبط بأمور الدين والدنيا ، وليس العقل وحده الدليل على ذلك ، بل الشرع والعرف وغيرهما من الجوانب الأخرى تحتم ذلك علينا؛ لأن مما يتوقف عليه هو «أمور المعاد أو المعاش» للفرد أو المجتمع ، و«النظام العام» ، و«أمور الدين والدنيا». ثم إن الله أمر بذلك كذلك عليه السلام وألهم من ذلك كذلك أنه يستلزم دفع «الضرر ، أو الإضرار ، أو العسر ، أو الحرج ، أو الفساد» عن المسلمين. فإذا لم يعين شخص ل القيام بمهام الدين ودنيا الناس فإن ذلك سيلقى - تلقائياً - على عاتق الفقيه ، ويتحتم عليه حينئذ تأديه

جميع هذه المهام، فردية أو اجتماعية<sup>(٥٥)</sup>.

كما يذهب النراقي إلى أبعد من ذلك، فيستشهد بحديث للرسول ﷺ ، مفاده أن الفقهاء أمناء الأنبياء، ولا ينبغي لهم الركون إلى الملوك، وإن عمدوا إلى ذلك فعليكم تركهم؛ حفاظاً على دينكم<sup>(٥٦)</sup>.

وببدو أنه لا حاجة إلى التذكير بأن صاحب هذا الرأي هو نفسه صاحب الإطراء السابق على الملك القاجاري، والحال أنه هذه المرة يدعو الفقهاء إلى نبذ الملوك، وتجثُّب الاتصال بهم.

### **النراقي في تأملاته الشعرية —**

تعرفنا في ما سبق على موقفين مختلفين - تقريباً - للنراقي إزاء شرعية سلطة الملوك المعاصرين له، أما الآن فستتفق عند رؤية ثالثة تختلف - نوعاً ما - عن موقفين السابقين، وهي عبارة عمّا حملته أشعاره العرفانية من دلالات في هذا الصدد. وقد اختار فيها «الصفائي» اسمًا مستعاراً له، وليس هو هذه المرة معرضًا عن إثبات استحقاق وكفاءة الملوك أو الفقهاء في قيادة المجتمع الإسلامي فحسب، بل إنه يعلن براعته، وبكل دروشة، من «الملك أو السلطان»، ويقطّع كل ما ينسب إلى الزهد والمدرسة، وحتى العقل، مما هو شائع في مجتمعه. كما نراه يتذمر كثيراً من طبيعة التدين، والظاهر به أمام الناس، أن صاحبه ليس سوى المخادع الغشاش من وجهة نظره: «سأجرب كتاباتي من الزهد والرباء، وأنأني عن سجادة الصلاة والمسحة. تعالِ أرم كتاب الزهد في البحر، واسقني رشفة من المدامنة؛ فقد ضاق هذا القلب ذرعاً بكل زهد، فأقبل إليها الساقى لنجاتي»<sup>(٥٧)</sup>.

وتدل أشعاره الأخرى - وبكل وضوح - على أنه ليس راضياً في قراره نفسه عمّا سلكه من نهج في المؤسسات الدينية، كالمدرسة، آنذاك، وكتابته الشعر أحياناً، ولا عن الناس الجهلة من حوله، فراح يقول عنهم: «إذا كان الإنسان الذي نسمع عنه مثل هؤلاء الناس إذاً ما أروع أرضًا تخلو من الإنسان».

وقال في وضع الأساس لمدرسة في كاشان: «واعجبني لم تُشيد مدرسة في هذا

المكان، وكان يمكن أن تبني فيه حانة»<sup>(٥٨)</sup>.

وتتجدر الإشارة إلى أن زملاء النراقي، من فقهاء ووعاظ . ممن لم يكن على وفاق من آرائه .. لم يسلموا هم أيضاً من نفوذه اللاذعة: «صار يدعو نفسه مفتى الديار، فأصدر أحكامه على مال الناس ودمائهم، صار أستاداً في إنسانيته، شغله العلم، لكن علم القرصنة. فهل تدري يا صاحب الفطنة ما القرصنة؟ هي نهب لأموال الموتى والأوقاف وأموال اليتيم».

وقال أيضاً: «قرأ كل ما يتعلّق بفقهه الجسد والأعضاء، وأعرض عن فقه الروح والنفس، فالفقه الظاهري في متناول هذا وذاك، فيا لحكمة ذاك الألمعى المختار». قوله أيضاً: «السيادون في كل حارة وزقاق، وتضج المساجد بالماكرين. وإذا كانت الفيا في ملأى بقطاع الطرق فاصوص المدينة أعني من لصوص الصحاري؛ لأن ما يسرق في الصحراء ثياب وطعام، أما في المدينة فالمستهدف هو الإيمان».

وقال: «يرتقي المنبر بلسان عذب وفصيح، كأنه صياد بين فكيه السهام». وقال أيضاً: «هل ترى علم الفقه يا فتي، فعل الرغم من احترام المؤمنين له لكنه اليوم بات مجرد أوهام، وعائقاً بوجه الكمالات البشرية، فصواب الفقه جاء من أجل العمل، لا لأجل النقاشات، والتعاريف، وفوضى في الجدل»<sup>(٥٩)</sup>.

على الرغم من انتماء النراقي إلى الزعماء الدينيين، والعاملين في مجالات المذهب والزهد والمدرسة، ومن أصحاب «السجادة والمبحة». كما يقول .. وأنه كان يعيش ضمن أطر المجتمع الإيراني آنذاك، إلا أن مسار الأحداث والعادات السائدة لم يكن يصب في اتجاه طموحاته الشخصية. ولذا نجده حين يحدث نفسه . لا سيما في أواخر عمره . يبدي ندماً كبيراً، فيلوم نفسه على ماضيه وسالف أيامه. فهو أدرك أن من قاده إلى مسيرة المجتمع وقوانينه، والسير في طرق ملتوية، فسلب منه حرية الفكر والأداء، هو «العقل» لا غير. لذا صار يهاجم ويعنّف هذا النوع من العقل، فقال في ذلك: «أنا الملقي بأقصى غرية الروح، كطير نادم بلا ريش، أنا الملقي على اعتاب أحزاني، وعنان قلبي بحوزة ذلك العقل، أفكّر تارة بالمجده؛ وأخرى بوصمة العار، وتارة أنا في صلح؛ وأخرى في حروب، يعتريني الندم في كل آنٍ، إزاء الفعل، أو ترك

الفعال. فماذا تبغي أنها العقل العنيف؟ وماذا ت يريد مني أنا المهزوم؟ ماذ؟»<sup>(١٠)</sup>.  
مثلاً نعلم - من جهة أخرى - فإن للنراقي علاقة حميمة مع الملك الفاجاري،  
ولطالما أشى عليه في كتاباته ورسائله. ويبدو أن الندم انتابه أيضاً تجاه ذلك، فنظم  
يقول: «ما لأفكاري متذبذبة بين السلطان تارة وبين الوزير أخرى، بين الملك وبين  
الأمير، فما شأنى أنا وشأن الملك أو السلطان؟ فتاج السلطان عارٌ على»<sup>(١١)</sup>.

من الملفت في قصائد النراقي شاؤه على المدامة والحانة. وهذا لا يشير لدينا  
تساؤلاً عن التناقض بينه وبين صدوره من فقيه ورع دينه العمل بالشريعة، وقد ملأ  
شهرته الآفاق، فمن وجهة نظرنا إن الحديث عن الخمر والحانة والمشرب عند النراقي  
محترز في ألفاظ الكلام، ولا يتعداها إلى الواقع الخارجي أبداً. نعم، هذا ليس بمعنى  
أن حديثه فارغ المحتوى، وعديم المغزى، بل هو بمثابة سلاح وأداة بيد النراقي في لعن  
السلوكيات الخاطئة المنبثقة عن الأساليب الشائعة في المجتمع، ولعن العقل الذي  
يتصرف بما لا يهوى القلب، فيتبع تلك السلوكيات، وتلك الأساليب المرفوضة. وإليك  
بعض النماذج الشعرية التي يعرض فيها النراقي - بصورة غير مباشرة - بمارسات  
المجتمع، وذلك من خلال الإطراء على الشراب والمشرب، فيطعن بالعقل، ويشجب  
ارتفاع الدين في الحانات: «لقد أوصدوا أبواب المشرب في وجهي، فهل هنالك خمار  
يدعو على بالوليل والثبور؟ يا «صفائي» عندما أصبح الدرويش سكيراً قضى ما فاته  
من عبادات وأعمال».

وقال: «أعرضت عن المرور بطريق الحانات؛ خشية كلام الناس، فليت كان في  
داري باب تفضي إليها»<sup>(١٢)</sup>.

وقال أيضاً: «أعطي الأقداح كي أبتهج، وأجدد عهد الصبا بعد المشيب،  
فأحيي جذوة العمر في شباب، وأعمّر هذه الروح المتهاككة. دع وجهي الأصفر يصطيخ  
بحمرة المدامة، وأطرد كل هم عن قلبي المعنى».

وقال: «سأودع العقل من جديد، وسأترك الدين رهينة في الحانة، سأنادي  
جنوني التليد، وأعرض عن الألباب»<sup>(١٣)</sup>.

تشير مطالعة كتابات النراقي إلى أنه كان يخاطب بها قراء محددين،

وطبقات متفاوتة، وذلك عبر نمطية التعاطي مع بعض المواضيع الخاصة، كمسألة السلطة والحكم. فوفقاً لبعض الشواهد . التي سنعرض لها لاحقاً . كان النراقي وبعض المراجع الآخرين يدعمون حكم الملك فتح علي؛ وذلك من منطلق أن دعم الملك القاجاري يصب في صالح الإسلام ووحدة البلاد، كما يقلل من عجز الحركة الدينية، ويحمي المجتمع من الانحلال والفوضى. من هنا نجد النراقي في كتب: «معراج السعادة»؛ و«الخزائن»؛ و«طاقديس»، الموجهة إلى عامّة القراء، يحثّ الناس على اتباع سلطة فتح علي، من خلال الثناء عليه، ووصفه بالملك الصالح، والعادل، والمفید لمجتمع إيران المسلم. لكنه في بعض الكتب الأخرى، مثل: «العوايد»، الموجهة إلى طلاب العلوم الدينية، يتّخذ منهاجاً مغايراً تماماً؛ إذا كان يرى نفسه مضطراً إلى بيان موقف التشیع من موضوعة الحكومة بطريقته الخاصة، ليستقي منه الباحثون نظریته في السلطة، بوصفه مرجعاً شیعياً يصف لهم الحكومة المثالیة المفترضة لديه، علماً أن النراقي كان قد أسس رؤیته وفقاً لحكومة شیعية، قاعدها نفي الكفاءة في إدارتها عن غير المجتهدین العدول. كما خالف في تظیراته رأي المیرزا القمي في «إرشاد نامه»، ورأي السيد جعفر الكشفي<sup>(٤)</sup>. ورفض إشراك بعض الأشخاص، مثل: الملوك، في إدارة الأمور السياسية إلى جانب المجتهدین والفقهاء. لكنه حين تكلم شرعاً وظّف لغة العرفاً في الإفصاح عمّا يعتصره من ألم في الخلجان، بعد أن كان مجرراً على التحمل وغضّ الطرف عمّا يدور ويحصل من إخفاق وانتكاسات، تبعاً للظروف الحاكمة.

ومهما يكن من أمر فإن مضمون أشعار النراقي لا تكشف لنا عن الرأي والتعامل الحقيقي وال رسمي لديه تجاه الدولة القاجارية، وخصوصاً بالنسبة إلى الملك فتح علي، بل كان كل ما ينقل عنه، و يؤثر من سلوكه، هو دعمه المطلق للملك، والتسيق مع سلطته. نعم، قد تطرأ بعض التغيرات في العلاقة؛ بسبب قضايا خاصة، من قبيل: ما يتناوله بعض المؤرخين في حادثة والي كاشان، حين طالب النراقي بعزله بصفته «الحاكم الظالم»، فأثار ذلك سخط فتح علي، ونشب بين الاثنين خلاف ومشاجنة إثر رفض الملك لطلبه، مما حدا بالنراقي أن يصفه هذه المرة بـ «السلطان

الظالم»، ثم انتهت الحادثة بعزل الوالي، واستبداله، والاعتذار للنراقي أيضاً<sup>(٦٥)</sup>. لكن هذه الأحداث لم تكن بالمستوى الذي يمكن معه وصف النراقي بأنه من معارضي الملك.

### **الكشفى، التعاون الحيثى بين الملك والفقهاء —**

أما آخر مراجع الدين من الفقهاء الأصوليين، الذي سنعرض لأفكاره هنا، فهو السيد جعفر بن إسحاق الكشفي (١١٨٩ - ١٢٦٧ هـ / ١٧٧٥ - ١٨٥٠ م). وهو من تلامذة العلامة بحر العلوم في مدينة النجف، كما أنه كان قد زاول التدرис فيها لمدة من الزمن. قال عنه فرست الشيرازي: إنه «قدوة علماء العصر، وزبدة فضلاء الدهر»، وكان «مشهوراً في الاجتهد والفتيا، وفذاً في علم التفسير والحديث»<sup>(٦٦)</sup>. كما عده اعتماد السلطنة «من أجلة العلماء الجامعين بين العلم والإيقان، والذوق والعرفان»<sup>(٦٧)</sup>. وقد روي أنه ألف ١٨ مجلداً طيلة خمسين وسبعين عاماً<sup>(٦٨)</sup>، إلا أن كاتب هذه السطور لم يعثر إلا على كتابين مطبوعين.

كان لهذا العالم - كغيره من فقهاء الشيعة في إيران - علاقة حميمة مع الملك فتح علي، وخصوصاً مع ذله السابع (محمد تقى ميرزا)، الذي «كان يدعى حسام السلطنة، وتحت إمرته بروجر ومعظم قبيلة البختيار»<sup>(٦٩)</sup>، وقد كتب العديد من مؤلفاته استجابة لطلب هذا الأمير تحديداً.

ومن جملة المواضيع التي حظيت باهتمام الكشفي في مؤلفاته مسألة الحكومة في المجتمع الإسلامي، وخصائص الحاكم الضرورية. ويدو أنه يمكن تلخيص آرائه في هذا المجال ضمن إطار محدد، وحسب المميزات التالية:

١. كان الكشفي مجتهداً أصولياً، آمن وفق الأطر النظرية بأن الحكومة من مختصات الفقية الكفوء.
٢. ويعتقد في الوقت ذاته بصعوبة توفر الشروط كاملة في حاكم ومجتهد في آن واحد، وأن هكذا شخص بهذه المواصفات المطلوبة قد لا يمكن تحصيله على أرض الواقع.

٢. ثم إنَّه كان يولي اهتماماً بالغاً بِإمكانيَّة الحكومة وقدرتها على بسط الأمان والنظام داخل المجتمع. وانطلاقاً من هذا المبدأ نجده أحياناً يتنازل عن العديد من التواعد والأسس الركيزة؛ بغية تجنب الفوضى والدمار.

وسنُسْعِي نحن بدورنا إلى مناقشة هذه الخصائص المذكورة، من خلال مراجعة آرائه ومعتقداته في موضوع الحكومة.

**يشدُّد الكشفي** على فكرة مؤسَّسة على حديث منسوب إلى الإمام الصادق (عليه السلام)، ومفادها ضرورة اتباع حكم منْ يروي عن الأئمة أحاديثهم، ويمنع النظر في ما يحدُّدونه من حلال أو حرام، وهو على علم بأحكامهم. فهذا النوع من الرجال هم ولادة الرعية، المعينون من قبل الإمام الموصوم. وعليه إذا تمَّ ردُّ أحدٍ على أوامرهم فهو بطبيعة الحال متمرِّدٌ على حكم الإمام وأمر الله. وهذا العمل كالشرك (بِاللهِ)<sup>(٧٠)</sup>. كما ذكر في موضع آخر أنَّ من لوازم الملك العلم بأحكام الشريعة، والاجتهد، ورأى من الضروري على الملك . في أقل تقدير . أن يكون مقلداً للمجتهد العالم؛ كي يتمكَّن من السير وفقاً لتعاليم «الشريعة والصواب». قال (عليه السلام): «لا يمكن تحقُّق السُلطة بدون العلم. ولا بدَّ للسلطان قبل كل شيء من كسب علم الشريعة في الأصول والفروع والأخلاق بحسب ما يمتلك من بصيرة، وبالمستوى الذي يصدق عليه مفهوم الاجتهد المتداول هذه الأيام، أو بحسب تقليد وملازمة عالم ذي بصيرة، بأن يكون عالماً بمعنى الكلمة؛ لكي يكون مرشدَه في الحركات والسكنات والعقائد والمعارف والأخلاق، ويضعه على مسار الشريعة والصواب، ولعله بذلك ينال الإلهامات والتسليدات الربانية، فيؤدي مهمَّة السُلطة على أتم ما يمكن...»<sup>(٧١)</sup>.

ورأى في كتاب «ميزان الملوك» أنَّ كلَّ شخص «خليفة» منصبٌ من قبل الباري؛ من أجل إنجاز عمل ما على وجه هذه البسيطة. ثم قسم «الخلافة» إلى أنواع، فقال عن خلافة العلماء: «يحتل العلماء المرتبة الأولى في تسلسل الخلافة الإلهية. فخلافتهم هي الأعظم والأقدم بين سائر أنواع الخلافات؛ لأنَّ جميع الخلافات الأخرى إنما هي من باب العمل، ومرتبة العمل مؤخَّرة عن مرتبة العلم، وهي مقدمة عليها...»<sup>(٧٢)</sup>.

وذكر أيضاً . في موضع آخر . أنَّ العالم الجامع «للعلم الظاهر والباطن» معًا له

من «أولياء الله والفائزين بالسعادة الأبدية». ولهذا فإن «خير ويمن» هكذا عالم ومجتهد سيعم «شرق الدنيا وغريها، وسينعم الناس بظل دولته، ومعالي عزمه»، وهو «قطب الزمان»، المتوج بمقوله «العلماء ورثة الأنبياء»، والذي قال رسول الله ﷺ في أمثاله: «علماء أمتي كأنبياءبني إسرائيل»<sup>(٧٣)</sup>.

وببناء عليه نفهم من فكرة الكشفي النظرية أنه يقول بأصلالة حكومة الفقهاء والمجتهدین خاصّة، إلا أن حدیثه عن خصائص الحاكم لا يقف عند هذا الحد. لذا فهو بحث وفكّر مليّاً في تطبيق نظریته على أرض الواقع، فطرح في بادئ الأمر شروطاً ومميزات غایة في الصعوبة، وافتراض تحقّقها في الفقيه الجدير بالقيادة وتسلّم السلطة. فكان يرى أنه لا يمكن للفقيه الاكتفاء بتحصيل «العلوم التقليدية» لكي يكون إماماً ومرجعاً للأمة، بل لابد أن يتمتع أيضاً بـ«تسديدات ربانية، واكتساب قوّة قدسيّة». فإن توفرت جميع الشروط والصفات الصعبة في مجتهد ما، وتجلّت في شخصيته، فإن الخليفة والحاكم الحقيقي - من وجهة نظر الكشفي - هو ذلك المجتهد بالتحديد، والذي تحدث عنه الإمام الصادق ع في روايته<sup>(٧٤)</sup>.

من جانب آخر تكشف بيانات السيد الكشفي الأخرى أنه لم يدع أبداً أو يعتقد بوجود هكذا رجل في الواقع الخارجي يحمل كل هذه المؤهلات النادرة، حتى قال عن العالم الكفؤ والمصدق الواقعي لكلام الرسول ﷺ والإمام أنه «نادر الوجود، ولو وجد منه خمسة في كل عصر لكان رقماً كبيراً»<sup>(٧٥)</sup>.

هذا الكلام هو خير دليل على أن الكشفي لم يكن يستطيع ترشيح العلماء الموجودين في عصره لمنصب السلطة. ولعل هذا السبب ذاته الذي دعاه في كتاب «ميزان الملوك» إلى سوق الأحاديث والروايات التي تذمّ العلماء المختلفين عن أداء مهامهم بالشكل المطلوب، فيشكّلون بذلك خطراً على سلامة المجتمع الإسلامي ونسيجه. ونظراً لتعذر التصريح بنقد واقع زملائه الفقهاء لجأ الكشفي إلى الشعر: «لقد ختموا على قلب كلّ من علموه أسرار الكون، وكمّموا فاه»<sup>(٧٦)</sup>.

### الحلول العملية عند الكشفي —

هنا لابد من الانتقال إلى البعد الثالث في فكر السيد الكشفي؛ كي نتبين ما

لديه من خطط بديلة تجدي في إدارة شؤون المجتمع الإسلامي. فمن المعلوم أنه تكلم عن مسألة سلطة الملوك غير الفقهاء. ولا بأس . في هذا المضمار . أن نعلم بأن عبارات الكشفي تكشف أنه لم يكن متفائلاً بشأن النظام الملكي الحاكم؛ فأخياناً كان يتحدث عن «العلامات» «الدالة على قرب موعد الظهور»، أي ظهور الحجة عليه السلام ، فيخرج على بلاط «السلاطين والحكام»، ويصفه ببؤرة المفاسد والمظالم والطغیان.

ثم نجده يقدم نموذجاً على ذلك، فيستشهد برواية عن الأئمة عليهم السلام تصف الوضع الراهن، حين «يذل العزيز خوفاً من السلطان، ويكون المقرب لديه من يمدحه ويدم أهل البيت»؛ وإذا شاعت النمية والوشایة، خصوصاً عند السلاطين والحكام، ينتشر البغي والظلم». ثم يذكر مما يحدث في ذلك العصر أن «السلطان يعمل على إذلال المؤمن من أجل الكافر»، ويقوم السلاطين باحتكار الطعام، فترتفع الأسعار»<sup>(٧٧)</sup>.

وكلام الكشفي هذا لا يعني عدم الالتزام بقانون الملك وأوامره، فهو يشير إلى أن «اقتراب الظهور» سيشهد انتشاراً للفساد في أرجاء المعمورة، وأن من مظهر ذلك الفساد المستشرى في البلاط الملكي. يضاف إلى ذلك أنه كان على اعتقاد راسخ بفهمه لحديث الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه ، الذي يقول بأن الامتثال للحاكم العادل كالامتثال لأمر الله، أما إذا كان ظالماً فعل الناس الصبر حتى وصول «الفرج» من عند الله<sup>(٧٨)</sup> . وإن كان في موضع آخر قد ذكر بأنه إذا وجد الملك العادل والأصلح وجوب «عزل» الملك الظالم الجائر؛ إلا أنه يبدو أنه قد قلل من أهمية هذه النقطة بالذات فيما بعد؛ إذا نجده أسهب في مبحث ضرورة الصبر وتحمل ظلم الملك<sup>(٧٩)</sup> .

والجدير بالاهتمام هو أن الكشفي كان قد ركز على أهمية قدرة الملوك في إدارة شؤون البلاد، وبسط الأمن والنظام، أكثر من تركيزه على موضوعات العلم، والدين، وحقّ الفقيه في الحكم، حتى أنه ذهب إلى القول: «بما أن الملك والسلطان من الهبات الريانية لهذا فهو يتضمن الخلافة والعلم والنبوة معاً». وبهذا يتيسر سبيل الآخرة، و«ضمان رضا الله». ففي الواقع «لا جدوى من العلم والنبوة، بعيداً عن عنصر القوة والسلطة». ولهذا قال الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه : «أنا نبى السيف»<sup>(٨٠)</sup> .

كما قد تناول الكشفي موضوع حكومة الملك من زاوية أخرى، حيث رأى أن مسألة إدارة شؤون الناس في «أمس الحاجة إلى وجود الحكم والسلطين وحضور الملك»؛ لكي يقوم ببسط الأمن، والاستقرار، ويرسم حقوق الأفراد، ويطبق العدالة بين الناس. وهذا ما يفسّر لديه وصول بعض النصوص الدالة على أن «الملك هو ظل الله في الأرض، الذي يلجأ إليه كل مظلوم»، أو أن «السلطان هو الحارس والمحافظ المبعوث من قبل الله»<sup>(٨١)</sup>.

أيضاً نجد في مسألة بسط الأمن والاستقرار في المجتمع يستند إلى بعض الأحاديث وغيرها، فيقول: «إن الملك الظالم أفضل من بقاء الفتنة وشيوخ الفوضى المزمنة»، أو «إن ظلم السلطان لأربعين سنة أفضل من ساعة لرعية متاخذة تعيش في هوان»<sup>(٨٢)</sup>.

صحيح أن رأي الكشفي هو تقدم العلم على العمل، وأن العلماء «في سلم الترتيب» مقدمون على الملوك، وفي «المرتبة الأولى من الخلافة»، إلا أنهم «حسب المعطيات الخارجية، ومستوى تحقق منافع علمهم، في المرتبة الثالثة من الخلافة»، «فالمملوك في المرتبة الأولى، وفي الثانية الوزراء»؛ لأن «نشر العلم يتحقق عبر قناعة السلطة والسيف»<sup>(٨٣)</sup>.

## وقفة واستبيان —

ذكرنا آنفاً أن «الاجتهاد» و«علم الشريعة» من جملة الشروط الضرورية التي وضعها السيد الكشفي للملك، فإذا لم يكن مجتهداً وجب عليه ملازمة «العالم صاحب البصيرة النافذة»، حيث يبدو أنه توصل إلى استحالة وجود مجتهد جامع للشرائط يتولى نيابة الإمام، والحال أن دور «السيف» في إدارة البلاد حياتي جداً، حتى باتت «السلطة من الهبات الربانية» على البشر، وهي متضمنة أيضاً لكل من «الخلافة والعلم والنبوة». وعليه من الأرجح أن يتقاسم الملك والفقهاء مهمة إدارة البلاد، ويقفوا جنباً إلى جنب في تسخير شؤون المجتمع الإسلامي.

لقد اعتمد الكشفي على هذه المنهجية في دراسة مقومات ومديات التعاون المفترض بين الملك والفقهي، فانطلق من مقوله العلماء السلف: «الدين والملك توأمان، لا

يتم أحدهما إلا بالآخر»، ليقضي بضرورة الإبقاء على الحاكم السيئ؛ هروباً من وقوع «الفوضى» العارمة، مما يصب في جملته في صالح المذهب. يقول الكشفي: «من غير الممكن تطبيق الدين دون سلطة سلطان، وبساطة نظام. كما أن السلطة بدون الدين كطريقة الحيوانات في العيش، لا تتأتى منها ثمرة الحياة الأخرى المنبثقة من طبيعة حياةبني البشر؛ لأن الحكم بمثابة الأركان، ولا دوام للأساس بلا أركان، بل مصيره الفناء والزوال. فإن الإمارة المختصة بالإنسان مما ورد في فضلها الآيات والروايات هي تلك الإمارة والحكم المواكبة للدين والمرتبطة به لا غير. ونظراً لاستحالة قيام أمر الدين بدون السلطة وبسط النظام من جهة، واحتتمال السلطة بلا دين على نوع من المنفعة، وسيادة القانون، والقضاء على الفوضى، من جهة أخرى، لذا لم يطالب الله عزوجل، ولا الرسل والأئمة<sup>عليهم السلام</sup>، ولا أي أحد من العقلاة، بمحاربة دولة الحكام ذوي الحكومات الحيوانية الدينوية واللامالية، فتركوا على حالهم؛ انطلاقاً من مبدأ التقىة والمسايرة؛ لأن حكوماتهم تحقق في أقل التقادير. الجانب الأمني، وتحمّل شيوخ الفوضى المعارضة لنظام القانون»<sup>(٨٤)</sup>.

بعد هذا ينتقل الكشفي إلى الحديث عن مديات رسالة النبي ﷺ، ومجال واجبات الإمام<sup>عليه السلام</sup>، فيذكر بالروايات التي ورد فيها ذكر «الإمام العادل والسلطان العادل»، أو «الإمام والسلطان الجائز»، ثم توصل إلى القول بأن «الفقهاء والسلطانين» كليهما يمتلكان «منصب الإمامة»، لكن مع الفصل بين سياسة البلاد وإدارتها وبين شؤون الدينية، على أن تبقى لكل قسم منها نيابة الإمام، كل بحسب واجباته، ممثلاً «رकناً» مستقلاً في حد ذاته أيضاً. علماً أن رأيه في حضور الدين والسياسة عند كلا «الركنين» ضروري «لدى كل شخص ينوب» عن الإمام، وأن عزل الدين عن السياسة لم يكن موجوداً مطلع فجر الإسلام، لكن المجريات. خلال القرون المتلاحقة . قضت بقيام النظام في المجتمع الإسلامي على «ركنين» مستقلين. ولذا كتب يقول: «يتمتع كل من الفقهاء والسلطانين بمنصب واحد، هو منصب الإمامة، الذي يصل إليهما عن طريقة نيابة الإمام<sup>عليه السلام</sup>، وفيه ركانان: أحدهما: العلم بأحوال الرسالة، أي الدين؛ والآخر: العمل بتلك الأحوال في تنظيم شؤون العالم، وهو الملك

والسلطة. وهذان الركنان هما ما يطلق عليه السيف والقلم، أو السيف والعلم. وكلاهما حاضر في شخص الإمام. وقد أسمى الحكماء هذا النوع من الحكم الجامع لسائر الأركان في شخص واحد برئاسة الحكمة، ولابد من ينوب عنه الجمع بين كلا الركنين أيضاً. ولكن نظراً لبعض معارضته الفقهاء للسلطانين، من حصول الفوضى والاضطراب والفتنة، تنازل الفقهاء عن ركن السيف، كما نجد أن السلطانين؛ بسبب الرغبة في الحكم والسلطة الدنيوية السفلية، تركوا كسب العلم الديني، ومعرفة شؤون الرسالة، فاكتفوا بعلم الحكم والإدارة فقط. ولا شك هنا أن أمر النيابة انقسم بين العلماء والسلطانين؛ فحمل الفقهاء ركناً واحداً، هو العلم بالدين ومعرفة شأن الرسالة؛ بينما انفرد السلطانين - من جهة أخرى - بالركن الآخر، وهو تطبيق ونشر الأبعاد الرسالية في المجتمع. فحصل في بعض الأزمان أن تعاون الاثنان واتحدا في إدارة الأمور السياسية وتسيير حياة الرعية، بينما اختلفا أيضاً في أزمان أخرى، وانشقا عن بعضهما. ولذا حصل الفصل بين الدين والحكم اللذين كان من المفترض اتحادهما في تؤمن واحد».<sup>(٨٥)</sup>

وبناءً عليه فإن السيد الكشفي كان في صدد منح الشرعية لسلطة الملوك، فهو كان يعتقد بـ«ندرة الحكومات والسلطانين الملزمة بأمر الدين»<sup>(٨٦)</sup>، في حين نجده في جانب آخر يبالغ في مدح الملك فتح علي، وابنه محمد تقى ميرزا. فقد قال في ميرزا: إنه «قمر الأمن والنظام، وشمس في الأرض والسماء، وإنه نجم العدل، وجواهر الولاية»، وإنه الوارث الحقيقي لأبيه في السجايا والصفات، فبات مصداقاً لقولهم: «الولد على سر أبيه»<sup>(٨٧)</sup>. كما يرى أن «شمس الفيض الأقدس والعناية الأزلية، وأيضاً معظم الفيوضات الإلهية» «تسطع على رؤوس الملوك والسلطانين»، وأنهم «استكمال الدائرة وأخر السلسلة من الأنبياء والعقلاة»، وأن «هذا المعنى» يتجلى تماماً في «الذات المباركة، وفارس الولاية، وملك الخلافة الإلهية»، أي فتح علي القاجاري، فهو في رأيه «حاكم أرجاء العالم، ومطمئن مملكة الإيمان، خيرة الخلق، ومستودع العلم والمعرفة»<sup>(٨٨)</sup>.

وباختصار فإن كلَّ ما قدمه الكشفي من أوصاف في مدح الملك الجيد والعادل

والمتدين هو تلميح باعتقاده الراسخ إلى تحقق جميع ذلك في شخصية الملك فتح على، وإن غرضه الأبرز من وراء تدوين الرسائل في ما يتعلّق بشروط ومواصفات الحكم والدولة هو تدعيم أساس الدولة القاجارية آنذاك.

## استنتاج عام —

يظهر مما تقدّم ذكره من آراء الفقهاء الأربعه وجود التقارب الكبير بينهم وبين رأي الشيخ مرتضى الأنباري (١٢١٤ - ١٢٨١ هـ / ١٧٩٩ - ١٨٦٤ م)، القائل بضرورة التحقيق وإمعان النظر في إثبات حقّ الفقيه في الحكم والسلطة. وعلى الرغم من أنّ الشيخ الأنباري من معاصرى هؤلاء المجتهدين، إلا أنه ينتمي في الواقع إلى الجيل اللاحق؛ لذا يمكن أن يعد رأيه في هذا المجال انعكاساً لبعض آراء الفقهاء المذكورين وتعاملهم مع مسألة الحكم والدولة؛ فإن ما يمكن استنتاجه من آرائهم هو إجماع الأربعه في الجانب النظري على حقّ الفقيه في الحكم بوصفه الجهة التنفيذية لإرادة الإمام المعصوم عليه السلام، إلا أن كل واحد منهم كان قد تعامل مع الموضوع وفقاً لمعطيات عصره وعقباته، وما تفرض من سياقات على واقع المسألة. ولعل أبرز العقبات هي افتقار الاتصال بالإمام الثاني عشر من جهة، وسيطرة غير الفقيه على مقاليد الحكم في المجتمع الإسلامي من جهة أخرى، فلم يكن أمام الفقهاء.. في تسخير شؤون الأمة؛ التزاماً بواجباتهم . سوى اتخاذ مبدأ مسايسة الحاكم، وموازنته أيضاً.

لا شك أن التاريخ الإسلامي حافل بمثل هذه الملابسات والظروف الخانقة التي يواجهها فقهاء الشيعة. وكان إلى جانب هذه المجريات الحاكمة في المجتمع روایات على صلة بموضوعة الحكم بالذات، وما يكتفها من أزمات، علمًا أن فهمها وتفسيرها لم يكن على نحو واحد. فمن تلك الروایات: ما نقل في ضرورة الانصياع لحكم الظالم والتزام الصبر، حيث فسر تفاسير متعددة. فالميرزا القمي أكد على بعض الأمور دون التفصيص على الروایة المذكورة، فقال: إن «أساس مقام الملك» مصدره الله، ولم يجز لـ«عبد» أبداً «الخروج عن طاعة» الملك، ولم يطلب منهم حتى

رفض ظلمه أيضاً. لكنه في مناسبة أخرى سلط الأضواء مباشرة على الرواية ذاتها، معيناً أن «الطاعة المطلقة» للملك الظالم عمل «قبح»، ولا ينسجم مع «العقل والنقل». وعلى العكس من ذلك موقف النراقي والكشفي، فبعد أن نسب الأول الرواية إلى الرسول ﷺ، والثاني إلى الإمام الكاظم ع، استند كلُّ منها إلى نصّ الرواية، وأمراً بتقبيل الحاكم الجائز صراحةً، ورأى النراقي أن من واجب الأمة الدعاء للملك الظالم بالخير؛ كي يهديه الله إلى «الصلاح». يبدو أن وجود هذا النوع من الروايات هو السبب المباشر في اختلاف التعاطي مع مسألة الحكومة من قبل الفقهاء، الأمر الذي دعاه الأنصاري إلى التأكيد على ضرورة التحقيق والإمعان في دراسة الأدلة الروائية.

### **موقف الشخصيات الأخرى من مشروعية السلطة —**

حتى الآن كان الكلام مقتصرًا على مواقف العلماء الأعلام مطلع العصر القاجاري تجاه أمر السلطة والحاكم، لكن لابد من التذكير بأن ذلك لم يكن مقصوراً على آراء الزعماء الدينيين ومن خاص في تفاصيل القول بمشروعية حكم الملك فتح علي. فإذا كان المجتهدون الكبار قد حكموا بشرعية حكمه؛ وفقاً لبعض المعطيات آنذاك، فقد شهدت كذلك هذه الحقبة بالذات ظهور بعض المفكرين والشخصيات . مثل: الميرزا أبي القاسم قائم مقام، ومحمود خان ملك الشعراء صبا . ومن لم يكترث كثيراً بواقع المعطيات الحاكمة. ولعلهم تأثروا بكتابات بعض الفقهاء، كالكشفي، حين وصفوا (فتح علي) بـ«نائب صاحب العصر والزمان»<sup>(٨٩)</sup>، و«يا نائب المهدى»<sup>(٩٠)</sup>. كما ذهب البعض الآخر منهم إلى أبعد من ذلك، فعدَّ الملك خليفة الرسول أيضاً.

نظراً لعلمنا بافتقار كتابات هذا النوع من المفكرين في بدايات الدولة القاجارية إلى دراسات وافية فقد رأينا من المناسب بمكان أن نفصل في ذكر النماذج والأمثلة :

١. كان من جملة المتصدرين لأمور «المرافعة» و«الفتوى» و«ال الجمعة والجماعة» بين

شيعة الهند، وصاحب رؤية في هذا الموضوع، سلطان الوعاظين، حيث ذكر في إحدى خطبه، التي كان يلقيها في «دار الإمارة في كلكته» في الجمع والعيدين، باسم الملك، وباللغة العربية، أن الله سبحانه وتعالى كان قد أرسل محمد<sup>صلوات الله عليه</sup> لهداية البشر، ثم نصب الأئمة الاثني عشر خلفاء له، وبعد ذلك «نصب» ملكاً عادلاً، مبسوط اليد، وكريماً لإدارة شؤون الرعية. ثم ذكر أيضاً بأن فتح علي هو المصدق الأبرز لهذا النوع من الملوك «المنصبين» من قبل الله عزوجل، واصفاً دولته بـ«مبركة الآل الميمين والطاهرين»، واستمراراً لـ«بركات آل طه وباسين»، وأن من واجب «علماء العصر الدعاء للسلطانين العظام»<sup>(٤١)</sup>.

٢. محمد حسن بن أبي طالب من المفكّرين الذين صرّحوا برأيهم في هذا المجال. ورسالته «المدوّنة» بتاريخ (١٢٢٢هـ / ١٨١٨م) معروفة للجميع، وقد أسمتها بـ«التحفة»، وأهدتها إلى حسين علي ميرزا ابن الملك فتح علي، والي إقليم فارس. حيث سعى محمد حسن في رسالته إلى تقديم الفقهاء كشريحة من «أرباب القلم»، حالهم في ذلك كحال «الكتاب والمحاسبين والأطباء والمنجمين والمهندسين»<sup>(٤٢)</sup>، لكنه من جانب آخر حرص على وصف الملك بألقاب من قبيل «نائب من نواب النبوة». فقد قال في معرض تقسيمه السياسة إلى: فاضلة؛ وغير فاضلة: «والفاضلة تلك التي يكون صاحبها في صدد الإصلاح، ونظم شؤون المعاش والمعد للناس، ويُسمى هذا القسم بالأمانة. وإن صاحب هذه السياسة إذا كان منصباً من قبل النبي سُمي إماماً، وإن كان منصباً من قبل الإمام كان نائباً عنه، وهكذا إن كان منصباً من قبل النائب، وملتزمًا بهذه السياسة... فهو نائب لنواب النبوة... ومثال هذا القسم من السياسة هو في الواقع دولة صاحب السمو والجلالة، وصاحب السلطة والنفوذ، أشرف النواب [الملك فتح علي]، وخيرة العباد الأجلاء [الوالى حسين علي ميرزا]»<sup>(٤٣)</sup>.

٢. كان في رجالات البلاط الملكي جملة من الشخصيات التي طرحت أفكارها في هذه الاتجاه، وبرهنت على فكرتها بطرقها الخاصة أيضاً. ونذكر منهم: (رسم الحكماء)، حيث كان هذا المفكر - كغيره من عمال البلاط القاجاري - كثير الحرص على مدح الملك فتح علي، والثناء على أمجاده، بل كان

يذهب إلى أبعد من مدح فتح علي، فيمنحك «جميع الملوك والسلطانين والولاة» شرعية في الحكم تصل إلى مشارف شرعية «خلفاء الله في الأرض»، وينص على أن اتباعهم «فرض»، وأن دم المخالفين لهم «هدر»؛ كونهم مصداقاً لقوله تعالى: «إِنَّ جَعْلَنَاكُمْ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص: ٢٦)، قوله تعالى: «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَمْرٌ مِّنْكُمْ» (النساء: ٥٩).<sup>(٤٢)</sup>

كما كان قد أورد في رسالته «تبنيه الأنام» أن في «سدة الحكم ملوكاً طيبين السيرة ينوبون» عن الإمام الثاني عشر<sup>(٤٣)</sup>. وذكر في موضع آخر أنه لابد «لإدارة الكون من مقام الألوهية، وبعده يأتي مقام النبوة مع السلطة، أو السلطة وحدها؛ إذ لكل شيء مثال، والسلطة مثال للألوهية»<sup>(٤٤)</sup>. وتتجذر الإشارة إلى أن كلام رستم الحكماء، ووصفه الملك بـ«مثال الألوهية»، يأتي في إطار موقف أولئك الذين هم على خلاف مع الفقهاء، من خلال مساعيهم في مدح فتح علي، وتلقيبه بلقب «ولي الأمر»، وتقديمه على أنه «نائب... من نواب مقام النبوة».

٤. من وعاظ السلاطين أيضاً الحاج أسد الله قوام الشيرازي (المولود سنة ١١٩٧هـ / ١٧٨٢م، وحيٌ حتى سنة ١٢٦٣هـ / ١٨٤٦م)<sup>(٤٥)</sup>، الذي اعترف بشرعية حكم فتح علي، وبرهن عليها أيضاً، فقارن بين حكم الملك وـ«مقام النبوة»، فرأى أنهما «درّتان لخاتم واحد». وأسد الله هذا هو ابن الحاج ميرزا إبراهيم كلانتر، الذي قتلت أسرته عن بكرة أبيها بأمر الملك فتح علي نفسه. كما قد أمر الملك بـ«سمل عينيه» في سن التاسعة عشرة، لكنه في خاتمة المطاف التحق بـ«سلك المتعبدين» للملك فيما بعد<sup>(٤٦)</sup>.

يذهب أسد الله في استدلالاته إلى القول بأن فعل الملك العادل إما أن يكون مصيباً أو خطئاً؛ فإن كان مصيباً فله «الثواب الجزيل والحظ الجميل»؛ وإن كان الملك قد قام بعمل خاطئ «عن حسن نية واطلاع كامل» فوفقاً لقاعدة «كل مجتهد مصيب» فلن ينال الخطئ هنا «عقاب». وهكذا استرسل في كلامه، حتى وصل إلى نتيجة مفادها أن فتح علي هو المصدق الجلي للملك العادل، الذي لطالما يفكر ويجهد من أجل «رفاهية الرعية». وهنا لا يأس بذكر جانب من نص كلامه: «بما أن

السلاطين العدول خلفاء الله في الأرض، وأن منزلتهم من الأنبياء بمنزلة الخاتم ذي الدرتين،...لذا فإن تصرفاتهم مع الرعية لا تخلو من إحدى صورتين: فإما أن يكون حكمهم نابعاً من نهج العدالة بحق مجموعة هم في الواقع الأمر من الأشرار والفحار والمفسدين في الأرض وقطاع الطرق، فهم يستحقون العقاب بالدليل العقلي والنطقي. والشرع والعرف يحكمان بإدانتهم ومعاقبتهم، وإن الله لبريء منهم، ولا شك أنه سيثيب الملك العادل بالثواب الجزيل والحظ الجميل؛ وفقاً لما تنص عليه الأدلة الساطعة، والبراهين القاطعة، وكذلك مدلول الآيات والأحاديث، التي تنص على أن «عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة».

وإما أن يكون تصرف الملك مستنداً إلى الفحص والتأمل الشافع، مع حسن النية وصفائها، لكنه جاء مخالفًا لواقع المجريات؛ بفعل مكر الماكرين وشيطنة الشياطين، فهو هنا أيضاً ستصدق عليه مقوله: «إنما الأعمال بالنيات»، وكذلك طريقة الأصوليين -رحمة الله عليهم أجمعين-، وقاعدة كل مجتهد مصيبة، وبذلك لن يكون مستحقاً لعقاب الآخرة وعتابها، كما لن يؤخذ بشيء في هذه الدنيا.

أما إذا كان هناك من سار وراء هوئ نفسه، وقصور فطرته وأخلاقه، فعزم على القلع والقمع، وإتلاف حال المسلمين وإضرار المؤمنين، متخدًا من ذلك فخراً وشرفاً له، فهذا النوع ليس من السلاطين، ولن يبارك الله في خطواتهم، وهم عند العقلاء في عدد الظالمين والمستدرجين.

والحمد لله الملك المتعالي على أن ملك الخصال الحميده، والأفعال السديدة، لا يقصد سوى العدل بين الناس، وإصلاح أحوالهم، وتأليف القلوب، وستر العيوب<sup>(٩٩)</sup>.

٥. إذا كان الحاج أسد الله انطلق من المقارنة بين «مقام النبوة» ومقام الملك في إطار «طريقة الأصوليين» و«قاعدة كل مجتهد مصيبة»، فقدَّم الملك فتح علي على أنه « الخليفة الله في الأرضين»، فإن «محمد نديم بارفروشي» (١٨٢٥هـ / ١٤٤١م)، أمين مكتبة بلاط فتح علي، قد ذهب إلى أبعد من ذلك أصلاً، فاعتقد أن الله جعل «طائفتين» فقط تقوم بإماماة الناس وحكمهم، إحداهما: «الأنبياء العظام والأوصياء الكرام»؛ أما «الطائفية الثانية» فهم السلاطين على الأرض....).

ويبدو من كلام (بار فروشي) للوهلة الأولى أنه يضع الرسول الأكرم ﷺ والأئمة الاثني عشر عليهما السلام ضمن مجموعة «الطائفة الأولى»، ويضع الملوك في عداد «الطائفة» الأخرى؛ إيماناً منه بأسالة وشرعية هؤلاء الحكام في المجتمعات الإسلامية. ويرى أيضاً أن «ذرية الرسول وأولاده الطاهرين» قد «نص على إمامتهم بالتصيص»، خلافاً لعلي بن أبي طالب، حيث قطع بكونه «الوصي الحقيقي وال الخليفة بلا فصل». لكنه في الوقت ذاته لم يفصح عمّا إذا كانت إمامية الأئمة بمعنى الولاية المطلقة والعامة على سائر الأمة الإسلامية. وهو رأي الشيعة الاثني عشرية في انتقال الولاية بعد الرسول ﷺ إلى الأئمة من ذريته. أم أن لها معنى آخر؟ ثم إنه لم يُشير أبداً إلى مسألة أخرى، وهي لمن الحق في تسلم مقاليد ورثة أمور الأمة الإسلامية بعد الأئمة؟ هل هم العلماء أم الملوك؟

لكن بارفروشي صرّح على صعيد آخر بأن «الأدلة التاطعة والبراهين الساطعة تثبت بأنه لا مرتبة أعلى من مرتبة السلاطين، بعد مرتبة ومقام النبوة». وعليه فهو يعد الملك خليفة النبي المباشر، وأن فتح علي هو النموذج الأبرز في عصره لخلافة رسول الإسلام.

قال: «لقد اختار [الله] من بين البشر طائفتين كريمتين جعل لها تاج العظمة وأفضل الدرجة، الأولى: هي طائفة الأنبياء العظام والأوصياء الكرام، وهم الدليل إلى الصراط المستقيم، ومقتدى العبد الأثم، والدعاة إلى الشريعة السمحاء، وبفضلهم دام الدين، وقامت الملة. وعليه يجب اتباع أقوالهم على الغني والفقير، والصبي والكبير. وقد شرف الباري من بينهم نبراس الرسالة وشمس النبوة خاتم النبيين محمدًا المصطفى... أما الطائفة الثانية فهم السلاطين على الأرض، وملوك العدل والإحسان، ممن تكرموا بتاج ﴿وَلَقَدْ كَرَمْنَا بَنِي آدَم﴾ (الإسراء: ٧٠)، وشرّعت في وجوههم أبواب النعم، وبلغت سلطتهم آفاق البر والبحر الخضم. رفعوا راية العزة بدولتهم وفتحوا لهم، ونكّسوا علم الأعداء المارقين، تستمد رياض الشريعة معينها من سلسال سيوفهم البشارية، وتخضر مراتع الإسلام بحمرة حسامهم المبتلّ بالدماء. وبما أن استقرار الأمة وراحة خواطرها تتّأثر عن طريق عدل وحزم الملك، وبسطه للأمن، إذاً

فقد ثبت بالدليل أنه لا مقام بعد النبوة يعلو على مقام السلطان... وفي هذا العهد الميمون تتجلّى مباركة رب المهيمن عز اسمه لعباده، ويعم فضله واحسانه تبارك وتعالى على سائر أهل الأرض، إذ تزين عروش الملوك بحضور صاحب السيرة الحميدة، والعدل المشاع...، وتوج بتاج الخلافة والولاية رأس ذلك الملك المقتدر [فتح على]، الذي لن يتوانى لحظة واحدة عن تأدية واجبه في إدارة البلاد، وتنظيم الواجبات في الحكومة الربانية، والحفاظ على بيضة الإسلام، وسلامة الأئم...»<sup>(١٠)</sup>.

يتضح من كتّابات الميرزا القمي وجود جملة من «علماء العصر» ممن افتى بصدق مفهوم «أولي الأمر» على الملك فتح على. ومن المعلوم أن هذا النوع من الشعارات والتسميات بحق فتح على لم تكن لتلقى ترحيباً من قبل فقيه في وزن الميرزا القمي. لذا كان يرى بأن فتاوى «علماء العصر» لم تكن «صريحة في هذا المجال» أبداً، وأن «نسبة تلك الفتاوي إلى العلماء» غير ثابتة أصلاً، فضلاً عن أن المضمون لم يكن واضح المعالم لديه «مما كانوا يقصدون»<sup>(١١)</sup>. وقد مر بنا أن القمي كان رافضاً وبحزم لصدق مفهوم «أولي الأمر» على الملك، وحكم «ببطلانه يقيناً»، لكنه مع هذا كله ظل متمسكاً بمبدأ «المماشاة» والمسايسة؛ استجابة للظروف الحاكمة مما مر ذكره، وأبدى استعداده التام لدعم الملك.

نظرًا لاسع الصراع القائم بين الفقهاء الأصوليين وسائر التكتلات الدينية، من قبيل: المعارضين لولاية الفقيه، يبدو أن من أبرز الأسباب وراء تكثيف الجهود من قبل بعض الشخصيات والمفكّرين حول فكرة «أولي الأمر» بحق فتح على هو كسر شوكة الفقهاء الأصوليين، ولاسيما القائلين بولاية الفقيه منهم.

### أسباب دعم العلماء المتواصل لفتح على —

ذكّرنا خلال البحث جوانب مختصرة لدعّاوي وقفو العلماء إلى جانب دولة الملك فتح على. ويضاف إلى ذلك جملة من المؤشرات والظروف الأخرى الحاكمة آنذاك، كانت هي السبب وراء دعم رجال الدين للملك، الذي كان بدوره في حاجة ماسة إلى التواصل مع العلماء لثبت قواعد دولته حديثة العهد. ويمكن إحصاء أبرز

الدوافع الكامنة وراء تقديم الدعم للملك في العقود الأولى من القرن التاسع عشر في ما يلي:

١. إن تشبث فتح علي بالتقاليد والشعائر الدينية، و حاجته في شرعة حكم السلالة القاجارية، هو الذي قاده تلقائياً إلى التقرب من العلماء، والاستجابة للعديد من طالبهم أيضاً. فقد نقل المؤرخون دور فتح علي في إحياء وإعمار الأضرة، وتذهيب قبب الأئمة وأبنائهم في إيران.

لقد كشفت العديد من الرسائل المتبادلة بين فتح علي والميرزا القمي عن عمق العلاقة الحميمة والاحترام المتبادل بين الاثنين. فقد كتب القمي في أواخر حياته رسالة إلى الملك جاء فيها: «من مذكرة سروري، وراحة خاطري، وجود السلطان الأعظم، والحاكم الأكرم، من الأمراء الكرام، من سلالة الحسب والنسب، وقرة عين صاحب الجلاله والمقام. وليس قوله هذا بداعي المنصب وطلب الجاه، أو طمعاً بالمال والغنى، بل لأنني وجدته مقيناً للدين، وناشرأً للشريعة، ولملزماً بالعقيدة الصحيحة، والأخلاق الحميدة، والخصال الكريمة. نور عيني بدولته، وبهجة قلبي في نصرته على أعداء الدين. لذا أنا في دعاء متواصل؛ لأن يكتب لدولته الاستمرار، وحماية الشيعة الأخيار، أدامه الله ذخراً للدين والإيمان»<sup>(١)</sup>.

في مقابل كل هذا التودد من قبل الميرزا القمي للملك وأمرائه نجد الملك بدوره يكن كل الاحترام والتقدير للقمي؛ حيث نقرأ في بعض رسائل فتح علي له أنه عفا، بطلب من القمي، عن عقاب العمال المخالفين. كما كانت «تقدمة المساعدات المالية كل عام، وتصل يد سماحته [الميرزا القمي]؛ كي يوصلها إلى المستحقين والمتعففين»<sup>(٢)</sup>. فقد كتب (محمد نديم بارفروشي) أن الملك كان «يخصّص في كل عام مبلغاً» بعنوان «الكرم والإحسان»، وكان «الفضلاء والسادة والعلماء الأجلاء» من جملة المنتفعين به<sup>(٣)</sup>.

يبدو أن الملك، وعلى الرغم من حاجته الماسة إلى الأموال، وطلبه المساعدة المالية من بريطانيا، وإدراج بندتها ضمن بنود معاهدات إيران وبريطانيا (١٢٤٠هـ / ١٨١٢م)، لم يتمتع عن تقديم المال للميرزا القمي وابنه. فقد ورد في

رسالة للملك، بتحرير عبد الوهاب نشاط: «بعد أن وصلني مالٌ حلال من قبل رؤساء الدول الأجنبية، وعمال حدود الروم، على وجه الهدية والمنحة المقدمة لصاحب الخلافة، رأيت من المحرم التصرف بهذا المبلغ الحلال دون إشراك سماحته؛ انطلاقاً من مقوله أن الهدايا شراكة. لذا خصّصت له مبلغاً قدره مائة تومان، وأرسلته بصحبة رسولنا المقرب أمين الدولة العليّة، لتصل بيد قرة باصرة الدين المبين، ونور العين، الميرزا جمال الدين»<sup>(١٥)</sup>.

والجدير بالذكر هنا أن مسألة اتصال الملك بـ«الدول الغربية»، واستلام الأموال منها، وتحصيص قسم منها للميرزا القمي، لم تكن من الأمور التي يحرص الملك على إخفائها عن القمي. وهذا دليل واضح على الثقة المتبادلة بين الاثنين.

لقد بلغت الحميمية والمودة بين الملك فتح علي والعلماء مبلغاً قال عنه: «إن سلطاناً نائب عن فقهاء عصرنا، وقد شرفنا بخدمة الأئمة الهاشميين، وبذل قصارى الجهود»<sup>(١٦)</sup>.

لقد شهدت إيران في ذلك الوقت العصيّب قرناً من الحرّوب والاستعمار، والشتات والاقتتال الداخلي، وكانت آنذاك تمر بحقبة جديدة استطاع خلالها ملوك القاجار، بزعامة محمد خان، ومن بعده ابن أخيه فتح علي، أن يسترجعوا الاستقرار والوحدة الوطنية إلى إيران، بأساليب القوة المعهودة في آسيا آنذاك<sup>(١٧)</sup>.

وبالتالي توفرت أجواء مناسبة مكّنت رجال الدين. الذين اضطروا خلال القرن الماضي للهرب، وتترك الأوطان، واللجوء إلى الهند والعراق . من العودة إلى ديارهم، ومعاودة الأنشطة العلمية الدينية، وفق منهجيات وأسس منظمة، ومن المعلوم أن العلماء بدورهم كانوا يثمنون التغيير الحاصل في إيران، ويقدّرون دور محدث هذا التغيير، أي الملك القاجاري.

٢. إن حروب فتح علي وعباس ميرزا الطويلة ضد الروس كانت تحمّل العلماء التعاون وتقديم الدعم للملك وولي عهده؛ من أجل «الحفاظ على بيضة الإسلام». ولذا نجدهم يدعون هذين الاثنين من المجاهدين في سبيل الله. ومن الطبيعي أن لا يكون باستطاعتهم معارضه دعم الجيش الإيراني وتعزيز قدراته، حتى وإن تم ذلك

بالاستعانة بالتقنية الغربية.

٢. الصراع المتأصل بين العلماء والتصوفة، والذي كان قد بلغ ذروته مع نهايات الدولة الصفوية، واستمر حتى عهد الملك فتح علي. فقد شهدت هذه الحقبة بالذات تصدي العلماء الواسع لأقاويل التصوفة، فأصدروا في دحضهم الكتب والرسائل، كما نظموا في هجائهم القصائد والأشعار، متهمين إياهم بالزندة والإلحاد.

يقول الملا أحمد النراقي: «تخليت عن التزامك بتعاليم الشريعة، وتجلبت بخرقة الكفر والإلحاد، فما معنى هذا التصوّف؟! فلو أمعنت النظر فيه لوجدته مجرد ألاعيب وخرافات»<sup>(١٠٨)</sup>.

وكتب الميرزا القمي في هذا الصدد أيضاً: «كلما سعينا في البحث والكشف عما إذا كانت طريقة هؤلاء تنسجم مع ما وصلنا من الشارع المقدس لم نعثر على أية مقاربة، فوجدنا استحالة في الجمع بين قول الشرع وما يذهبون إليه»<sup>(١٠٩)</sup>.

وكان هذا العالم نفسه قد كتب رسالة مطولة إلى فتح علي حول «ملفوقة الميرزا عبد الوهاب منشى المالك هاجم فيها التصوفة و«جماعة القلندرية»، الذين «لا يتورعون عن ممارسة اللواط والزنا وسائر المعاصي». وقد ذكر القمي أيضاً أنه شاهد بأم عينه «أنهم يقلدون سورة قرآنية، فأنشأوا سورة في التشجيع على اللواط، وأخرى على الكفر. وهذا يعد تحريفاً واستهزاء بالكتاب المجيد».

وكانت رسالة «الملفوقة»، التي بعث بها الملك إلى الميرزا القمي؛ لإبداء الرأي والتقييم، قد تضمنت العديد من المفاهيم الفلسفية، من قبيل: «وحدة الوجود»، التي كان القمي يعدها «مخالفة لدين محمد». ويكشف رد القمي في رسالته عن أن منشى المالك أو «الرجل الناجع». كما يعبر عنه القمي. كان قد خاض في قضایا فلسفية، وفي «معتقدات كفرة اليونان»، وأراء «الصوفيين...، مثل: الحسين بن منصور الحلاج، وأبي يزيد البسطامي»، وذكرها «عند ملك الإسلام، ودعامة الشيعة الكرام»، محاولاً تضليله. الأمر الذي أثار حفيظة الميرزا القمي، وقلقه البالغ، فكتب يقول: «وبعد أن وصل الحكم لملکنا المسدّد، سيد ملوك العالم، وصاحب العقيدة الحقة، وناشر الشريعة، بلغنا أن هناك من شياطين الإنس من يريد الإضرار بمعتقداته،

وسحبه إلى ضلالاتهم؛ بغية الإضرار بعقيدة عامة الناس، انطلاقاً من مبدأ أن «الناس على دين ملوكهم»<sup>(١٠)</sup>.

أما رجالات المتصوفة فهم أيضاً بدورهم لم يتوانوا عن تسقيط العلماء والتشهير بهم، وكانوا في الأغلب يعزفون على وتر محدّد، من قبيل: ما صرّح به الميرزا محمد حسين رونق علي شاه من أن الفقهاء «لا يملكون تفوياً من قبل الإمام عليه السلام»، ولا يمثّلون «النائب العام» عنه أيضاً. علماً أن الصراع والسجالات القائمة بين العلماء والمتصوفة لم تقف عند هذا الحدّ من المهاجمات الكلامية، فقد روت لنا الكتب عن تلك الحقبة ما كان يدور من صدامات بين الاتجاهين، من نفي وسجن وتعذيب، وحتى تصفيّة المتصوفة جسدياً. و من أمثلة ذلك مقتل مشتاق علي شاه سنة ١٢٠٦هـ / ١٧٩١م في مدينة كرمان، بتحريض من قبل الملا عبد الله الكرمانی؛ وكذلك مقتل معصوم علي شاه سنة ١٢١٢هـ / ١٧٩٧م في كرمانشاه، بتحريض من قبل آقا محمد علي الكرمانشاهي<sup>(١١)</sup>.

ويمّا أن رجالات المتصوفة كانوا يحظون بترحيب وقبول، سواء بين أنصارهم أو لدى الحكام، كانوا يشكّلون خطراً مدقعاً بمكانة العلماء وزعامتهم الدينية.

وقد كانت شهرة بعض المتصوفة تأخذ أصداً مذهلاً وحضوراً عفويّاً لدى الناس. فقد روى (مفتون دنبلي) بأن «محمد بن محمد رفيع الإصفهاني» كان من العرفاء والمتصوفة، وكان «أنيساً للفقراء والمساكين، ومعيناً لأهل الدين، وقايراً لأرباب الظلم». وقد «كانت حادثة وفاته المفاجئة مشهداً من مشاهد يوم القيمة في إصفهان، حيث تجمهرت الجموع لتشييعه من كل حدب وصوب»<sup>(١٢)</sup>، سنة ١٩٨هـ / ١٧٨٣م.

كما كتب آقا محمد الكرمانشاهي . وهو ابن محمد علي الكرمانشاهي المذكور آنفاً . في سطوة المتصوفة وحضورهم الواسع بين طبقات المجتمع، ومنهم «الوجهاء»، فقال: «لقد رفت فرقة المتصوفة الضالة المضللة لواء الضلال في دار الإيمان إيران، فاستقطبوا الكثيرين من قادة العسكر والناس، بالإضافة إلى مجموعة من ضعفاء طلبة العلوم الدينية. ولا سيما علماء مدينة همدان ....»<sup>(١٣)</sup>.

لقد كان نفوذ المتصوفة في الدولة واسع النطاق، حتى ولد مخاوف . كما أسلفنا . لدى الميرزا القمي نفسه . ومن الأمثلة الأخرى: قصة الملا محمد رضا الهمданى . فعلى الرغم من كونه «من جملة العلماء الذين كانوا عرضة للعن والطعن، كما تعرض بيته للسلب والنهب والتخريب أيضاً»، ذهب إلى مدينة تبريز، وأقام عند عباس ميرزا والقائم مقام، وأخرين من أركان الدولة، «متمتعاً بكل عزة واحترام»<sup>(١١٢)</sup>.

وحين ألف الهمدانى كتابه ضد تصريحات هانرى مارتن البريطانى (Henry mertyn) قدم لكتابه القائم مقام سنة ١٢٣٢هـ / ١٨١٦م، مثمناً جهوده ومكانته العلمية<sup>(١١٣)</sup>.

على الرغم من تفوق العلماء على المتصوفة في أرض الواقع، وما صرخ به الملك فتح علي نفسه لزين العابدين شيروانى في عام ١٢٣٠هـ / ١٨١٤م، حين قال له: «لا صفو لنا مع المتصوفة، ولا حاجة لنا بدعاء الدراوיש»<sup>(١١٤)</sup>، مع هذا كله كان العلماء على قلق من تسلُّل المتصوفة وتتفذُّهم في الدولة، وتعكير الأجواء عليهم. لذا كان من دواعي حرص العلماء على حسن العلاقة مع فتح علي هو تعزيز دعم الملك لهم، وتجنيبه التفكير في دعم المتصوفة، الذين هم زنادقة ضالّون من وجهة نظر الفقهاء والمجتهدin.

٤. كان لعلماء الشيعة الأصوليين . في إيران فتح علي . عدو آخر صعب المراس، وقد بدأ بمحاربتهم منذ العهد الصفوي، وهؤلاء الأعداء هم الأخباريون، الذين لا يعترفون بالاجتihad أصلاً، وينكرون . بشدة . مبني الفقهاء الأصوليين، ودعوى الاجتihad . وقد بلغ الصراع أشدّه بين الأصوليين والأخباريين في القرن ١٢هـ / ١٨٠٠م في البلاد الشيعية، كإيران والعراق والهند . وكان من أبرز الأسماء المناهضة للأخباريين الآقا باقر البهبهاني، الذي خاض نزاعاً طويلاً معهم، حتى أوصلهم إلى مشارف النهاية والزوال<sup>(١١٥)</sup>.

لكن مع هذا كان خطراً الحركة الأخبارية لا يزال قائماً في العقود الأولى من حكم الملك فتح علي، وكان آنذاك كلُّ من الشيخ جعفر كاشف الغطاء المجتهد الأصولي، والميرزا محمد الأخباري على طريق تقىض، حيث كان كلُّ واحد منهم يسعى في سباق محموم إلى استحصال دعم الناس والملك، وسحب البساط من الخصم.

فكان الميرزا محمد الأخباري يعدّ كاشف الغطاء من الأمويين، كما قال عن فقيه آخر، هو السيد محسن الكاظمي، بأنه يجيز زواج المثليين. ويد أن أثارت تصريحاته هذه حفيظة الفقهاء وسخطهم التجأ إلى بلاط الملك فتح علي، وحسب أحد العلماء انبرى له خصمه اللدود كاشف الغطاء سنة ٢٢٢ هـ / ١٨٠٧ م<sup>(١٨)</sup>، دون رسالة بعنوان (كاشف الغطاء عن معايب الميرزا محمد عدو العلماء)، فند فيها نظرياته الأخبارية، متهمًا إياه بالكذب والتلفيق، واصفًا إياه بـ «عديم الدين»، وقد أرسل نسخة منها إلى فتح علي أيضًا<sup>(١٩)</sup>. وبذلك حذر من إيواء من لا دين له، ومن هو مضلّ المسلمين<sup>(٢٠)</sup>.

ومع هذا راح محمد الأخباري يعاهد الملك بأن يأتي له برأس سيتسيانوف (Tsitsianov) قائد الجيوش الروسية في مقابل الاعتراف بالأخبارية كمنصب رسمي لإيران<sup>(٢١)</sup>.

وحسب قول هدایت فإن «الحاج ميرزا محمد النیشابوری، المعروف بالأخباری، قد وفى بعهده، ويتغیّر القتل»<sup>(٢٢)</sup>.

وبناءً عليه يمكن أن نستنتج أنّ من جملة دواعي وقوف الفقهاء إلى جانب دولة فتح علي هو صراعهم المرير مع الأخباريين، وحاجتهم الملحة إلى مساندته إياهم في هذا السياق.

٥. لا يمكن غض الطرف عن تنامي نفوذ ومكانة الحركة الشيعية على عهد الملك فتح علي، ولا سيما عقيدتهم، بزعامة الشيخ أحمد الأحسائي (١٢٤٢ - ١١٦٧ هـ / ١٧٥٣ - ١٨٢٦ م)، التي لا محل لها من الإعراب في أفكار ومباني فقهاء الشيعة. كما أن رجالات الشيعية في المقابل لا يعترفون بنظرية الفقهاء في النيابة المطلقة عن الإمام الثاني عشر، وطرحوا بدليلاً عن ذلك نظرية «الشيعي الكامل»، ومفادها أن «الشيعي الكامل» يظهر في كلّ عصر وزمان، وهو الذي يعمل عبر ترحاله المتواصل على نشر مذهبة، ويتصدى لسائل الفقهاء والمجتهدين، بل قد يكفر بعضهم أيضًا<sup>(٢٣)</sup>.

كان الخطر الذي يهدد كيان الفقهاء يكمن في حظوة الأحسائي لدى الرؤساء وعامة الناس، حتى أن فتح علي نفسه كان معجبًا بشخصيته كثيراً، فقد أرسل إليه رسالة بتحرير الكاتب (نشاط) مفعمة بالإعجاب والتقدير، وخطبه

بعبارات «حجـة الله البالـفة»، و«عـلامـة العـلـماء، أـعـرـفـ العـرـفـاء، أـفـقـهـ الفـقـهـاء»، ثم أبـدى رغـبة جـامـحة في دـعـوـتـه لـلـحـضـور إـلـى البـلـاطـ المـلـكـيـ، وـالـإـفـادـة منـ آرـائـه<sup>(١٢٤)</sup>. إـذـا بـيـدـوـ أنـ الشـيـخـيـةـ كـانـتـ تـمـثـلـ عـقـبـةـ كـبـيرـةـ فيـ طـرـيقـ الفـقـهـاءـ، يـتـطـلـبـ رـفـعـهـاـ التـأـزـرـ معـ فـتـحـ عـلـىـ، وـالـحـرـصـ عـلـىـ التـوـاصـلـ مـعـهـ أـيـضاـ. أـمـاـ مـاـ يـتـعـلـقـ بـتـدـهـورـ عـلـاقـاتـ بـعـضـ الفـقـهـاءـ مـعـ الـمـلـكـ فـتـحـ عـلـىـ وـعـبـاسـ مـيرـزاـ . مـنـ قـبـيلـ: حـادـثـةـ التـخلـيـ عنـ تـبـرـيزـ، وـمـنـحـاـهـ الـرـوـسـ، وـمـعـارـضـةـ مـيـرـ فـتـاحـ الزـعـيمـ الـدـينـيـ فيـ تـبـرـيزـ خـلـالـ حـرـبـ الثـانـيـةـ بـيـنـ إـيـرانـ وـرـوـسـيـاـ<sup>(١٢٥)</sup>؛ أوـ مـخـالـفـةـ الـمـيـرـزاـ مـسـيـحـ «ـمـعـ مـبـداـ الـاجـهـادـ فيـ إـلـسـلـامـ»ـ عـبـرـ التـأـمـرـ عـلـىـ قـتـلـ سـفـيرـ رـوـسـيـاـ فيـ إـيـرانـ غـرـبـيـاـيـدـوـفـ(Griboyedov)<sup>(١٢٦)</sup>، وـهـوـ تـصـعـيدـ نـشـأـ حـسـبـ المـؤـشـرـاتـ عـلـىـ خـلـفـيـةـ الـخـلـافـاتـ الدـائـرـةـ بـيـنـ أـعـدـاءـ عـبـاسـ مـيرـزاـ وـبـيـنـهـ<sup>(١٢٧)</sup>. فـهـذـاـ عـائـدـ إـلـىـ أـوـقـاتـ لـاحـقةـ خـارـجـةـ عـنـ مـحـلـ الـبـحـثـ.

## موقف الفقهاء من العلوم الأخرى —

عـلـىـ أـيـةـ حـالـ لـمـ يـكـنـ أـعـدـاءـ فـقـهـاءـ الشـيـعـةـ قـلـيلـينـ أـوـ ضـعـفـاءـ أـبـداـ؛ لـذـاـ لـاـ خـيـارـ أـمـاـمـهـمـ سـوـىـ الدـفـاعـ عـنـ مـوـاـفـقـهـمـ عـلـىـ جـبـهـاتـ مـتـعـدـدـةـ. فـيـ مـثـلـ هـذـهـ الـمـعـطـيـاتـ، وـخـصـوصـاـ قـيـامـ الـحـرـبـ بـيـنـ إـيـرانـ وـرـوـسـيـاـ، لـمـ يـكـنـ مـنـ الـحـكـمـةـ أـنـ يـشـنـ الـزـعـمـاءـ الـدـينـيـونـ حـمـلـتـهـمـ الـواـسـعـةـ ضـدـ الـعـلـمـ وـالـتـطـوـرـ وـالـغـرـبـيـ، وـبـرـامـجـ الـمـلـكـ وـوـلـيـ عـهـدـهـ فـيـ الـإـعـمـارـ وـالـتـحـدـيـثـ. وـبـعـارـةـ أـخـرىـ: لـمـ تـكـنـ الـأـجـوـاءـ مـؤـاتـيـةـ آنـذـاكـ أـمـامـ كـبـارـ فـقـهـاءـ الـأـعـلـامـ فـيـ الـإـفـصـاحـ عـنـ رـأـيـهـمـ. بـشـكـلـ مـوـحـدـ . فـيـ شـأنـ بـرـامـجـ التـسـلـيـحـ فـيـ الـجـيـشـ الـإـيـرـانـيـ، الـتـيـ كـانـتـ تـتـمـ بـإـشـرافـ خـبـرـاتـ فـرـنـسـيـةـ وـأـنـجـلـيـزـيـةـ. فـلـوـ لـمـ تـكـنـ هـذـهـ الـظـرـوفـ الـخـاصـةـ هـيـ سـيـدةـ الـمـوـقـفـ، وـكـانـ لـلـفـقـهـاءـ مـوـقـفـهـمـ الرـاسـخـ، وـلـمـ تـكـنـ إـيـرانـ فـيـ حـرـبـ مـعـ دـوـلـةـ غـيـرـ مـسـلـمـةـ، كـرـوسـيـاـ، لـمـ أـبـدـواـ مـرـونـةـ بـهـذـاـ النـحـوـ. وـلـوـ مـنـ بـعـضـهـمـ. تـجـاهـ اـكـتسـابـ الـإـيـرـانـيـنـ لـلـعـلـومـ وـالـخـبـرـاتـ الـقـادـمـةـ مـنـ غـيـرـ الـمـسـلـمـيـنـ فـيـ أـورـوبـاـ. وـهـذـاـ مـاـ تـؤـكـدـهـ النـصـوصـ وـالـشـواـهدـ الـمـتـعـلـقـةـ بـتـلـكـ الـحـقـبـةـ.

ذـكـرـنـاـ فـيـ مـنـاسـبـةـ أـخـرىـ. بـنـحـوـ مـنـ الإـيـجازـ. أـنـ الـعـصـرـ الصـفـوـيـ كـانـ قـدـ شـهـدـ حـضـورـ جـمـلةـ مـنـ الـعـلـمـاءـ الـكـبـارـ، مـثـلـ: الـمـلاـ مـحـسـنـ الـفـيـضـ الـكـاشـانـيـ، وـالـمـلاـ مـحـمـدـ

باقر المجلسي.

وَكُفِيرُهُم مِنَ الْمُفَكِّرِينَ الْإِسْلَامِيِّينَ السَّابِقِينَ حَرَصُوا عَلَى دُعَوةِ النَّاسِ إِلَى تَجْنِبِ الْخَوْضِ فِي الْعِلُومِ الْمُسْتَدِّةِ إِلَى الْعُقْلِ وَاستِدَالَاتِهِ. وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ التَّعَامِلِ مَعَ شَتِّيِّ الْعِلُومِ حَاضِرٌ فِي كِتَابَاتِ وَتَصْرِيفَاتِ اثْتَيْنَ. عَلَى الْأَقْلَى. مِنْ بَيْنِ الْعُلَمَاءِ الْمُشْمُولِينَ بِالدِّرَاسَةِ هُنَّا، وَهُمَا: الْمِيرَزا الْقَمِي؛ وَالْمَلا أَحْمَدُ النَّرَاقِي. فَمِنْ أَمْثَلَةِ ذَلِكَ مَا سُجِّلَ فِي عَامِ ١٢٢٧هـ / ١٨١٢م حِينَ كَانَ الْمِيرَزا صَالِحُ الشِّيرَازِي بِصَحْبَةِ (غُورَاوَزِلِي) سَفِيرَ بِرْيَطَانِيَا فِي زِيَارَتِهِ إِلَى بَعْضِ الْمَدِينَاتِ، وَمِنْهَا: (قَم)، فَرَصَدَ طَبِيعَةَ أَجْوَاءِ الْمَدِيرَسَةِ الْفِيَضِيَّةِ، وَطَرِيقَةَ تَعَامِلِ الْمِيرَزا الْقَمِيِّ. زَعِيمُ الْحَوْزَةِ الْقَمِيَّةِ آنِذَاكَ. وَمَوْقِفُهُ مِنَ الْعِلُومِ الْأُخْرَى، فَكَتَبَ أَنَّ «أَهْلَ الْمَدِيرَسَةِ» الْفِيَضِيَّةِ لَا يَعْرِفُونَ سُوَى «الْفَقْهِ وَالْأَصْوَلِ»؛ وَذَلِكَ بِسَبِيلِ وُجُودِ الْمِيرَزا أَبِي الْقَاسِمِ چَالِلَاقِي (الْقَمِيِّ)، وَلَا يُسَمِّحُ لَهُمْ بِدِرَاسَةِ أَيِّ عِلْمٍ آخَرَ<sup>(١٢٨)</sup>.

وَكَانَ الْمِيرَزا الْقَمِيُّ كَتَبَ رِسَالَةً ضِدَّ الْمُتَصُوفَةِ وَالْفَلَاسِفَةِ ذَكَرَ فِيهَا أَنَّ «إِنْكَارَ كُفْرِ» الْمُتَصُوفَةِ هُوَ «بِمَثَابَةِ إِنْكَارِ كُفْرِ إِبِلِيسِ»، كَمَا قَالَ عَنِ الْفَلَاسِفَةِ، أَمْثَالَ: الْمَلا صَدْرَا، مَمَّنْ يُؤْمِنُ بِوَحْدَةِ الْوَجُودِ، بِأَنَّ «الْكُفْرُ وَالزِّندَقَةُ ظَاهِرَةٌ عَلَيْهِمْ»<sup>(١٢٩)</sup>.

وَهَكُذا بِالنَّسْبَةِ لِكَلَامِ الْمَلا أَحْمَدَ النَّرَاقِيِّ؛ إِذْ لَدِيهِ تَصْرِيحاً هَامَةً حَوْلَ دراسَةِ «الْعِلْمِ الْدِنِيُّوِيِّ وَالْعِلْمِ الْأَخْرَوِيِّ». فَمَا نَعْرَفُهُ عَنِ النَّرَاقِيِّ أَنَّهُ صَاحِبُ قَلْمَ سِيَّالٍ وَصَرِيحٍ، وَلَهُ فِي شَؤُونِ الْمَجَمِعِ نَظَرَاتٌ فَاحِصَّةٌ أَيْضًا، لِذَلِكَ كَانَ يُشَكُّو كَثِيرًا مِنَ الْإِخْفَاقِ وَالسُّبُلِ الْمُلْتَوِيَّةِ الْمُوجَودَةِ دَاخِلَّ الْمَجَمِعِ الْإِيْرَانِيِّ آنِذَاكَ. وَقَدْ رَأَى فِي هَذَا السَّيَّاقَ أَنَّ «الْتَّعْلِيمَ وَالْتَّعْلُمَ»، وَعَلَاقَاتَ «الْمَعْلُومَ وَالْمَعْلُمَ»، لَا تَؤْدِي إِلَى الْجَهَلِ وَالتَّجَدُّرِ فِيهِ، وَهَاجَمَ هَذِهِ الْمَظَاهِرِ قَائِلًا: «بِإِمْكَانِ مَنْ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِأَحْوَالِ أَهْلِ هَذَا الْعَصْرِ أَنْ يَعْلَمَ بِأَنَّ آدَابَ التَّعْلِيمِ وَالْتَّعْلُمِ مَهْجُورَةٌ كَفِيرَهَا مِنَ الصَّفَاتِ الْكَمَالِيَّةِ، وَأَنَّ الْمَعْلُومَ وَالْمَعْلُمَ فِي غَايَةِ الْبَعْدِ عَنْ تَطْبِيقِهَا. فَالْعَصْرُ وَأَهْلُهُ فِي فَسَادٍ، وَسُوقُ الْهَدَايَةِ وَالْإِرْشَادِ فِي كَسَادٍ، فَلَا نِيَّةُ الْمَعْلُومِ خَالِصَةٌ، وَلَا قَصْدُ الْمَعْلُمِ، وَلَا غَرْضُ الْأَسْتَاذِ صَحِيحٌ، وَلَا هَدْفُ التَّلَمِيدِ. وَلِهَذَا لَا يَنَالُ دَرْجَةَ الْكَمَالِ وَاحِدٌ فِي الْأَلْفِ، فَمَعْظَمُهُمْ قَابِعٌ فِي جَهَلِهِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ

## قضاء العمر في المدارس<sup>(١٣٠)</sup>.

علاوة على ذلك لم يجُوز النراقي دراسة بعض العلوم، كالطب والهندسة والنجوم والعرض والموسيقى والرياضيات فحسب، بل رأى «من الواجب الكفائي أحياناً تكفل دراسة بعض القضايا في هذه العلوم»، حتى أنه ذهب إلى أبعد من ذلك، وقال بأنّ «أفضل سبل معالجة انحراف الذوق وأعوجاج الفكر»، التي تصنف عنده في حقل «الجهل المركب»، «هو دراسة العلوم الرياضية من هندسة حساب»؛ كونها تعمل على «تقييم مسار الأفكار»<sup>(١٣١)</sup>. لكن هذا الكلام لا يعني ترحيب النراقي بالإقبال على العلوم بطريقة أساسية، والتأصيل للأفكار والمعتقدات على أساس العقل واستدلالاته، أو تبني رأي جديد.

لم يصرّ النراقي أو يقطع بدراسة العلوم «الدنيوية»، بل لم يَرَ اشتتمال تلك «العلوم» على الكثير من «البهجة والسعادة» لعالم العتبى. ولهذا لم يقلْ بـ(وجوبها)، ولا بدور أساسى يلبي تطلعات العصر الحياتية، فقد اقتصر القول على «بعض القضايا من بعض» تلك العلوم، مع إضافة قيد «أحياناً» على «الوجوب الكفائي»<sup>(١٣٢)</sup>.

لقد وضع النراقي في مقابل «العلوم الدنيوية» التي لا يهتم بها كثيراً. «العلوم الأخرى»، وهي «ثلاثة علوم: أحدها: «العلم الإلهي الذي يعرف به أسس عقائد الدين، وأحوال المبدأ والمعاد»؛ والآخر: «علم الأخلاق الذي يتکفل بتحقيق سعادة النفس ونجاجتها، أو شقائهما وهلاكها»؛ والثالث: هو «علم الفقه الذي يعرف من خلله العبادات، والمعاملات، والحلال والحرام، والأداب، والأحكام». وعلى الرغم من تصريحه «بوجوب تحصيل هذه العلوم الثلاثة» إلا أنه حكم بضرورة تجنب بعض المسائل المتعلقة بـ«العلم الإلهي»، والمستلزمة لدور العقل واستدلاله، فقال في ذلك: «لا حاجة بالمرة لفهم تفاصيل ما يتعلق بصفات [الله]، وهكذا بالنسبة للبحث في حقيقة الصفات، وقديمة أم حادثة، وما شاكل ذلك؟ وهكذا بالنسبة للبحث في حقيقة الصفات، وكنه بعض أحوال النشأة الآخرة». فهو يرى بأن «من واجب المكلف أن يكون لديه اعتقاد راسخ بجميع» ما جاء به محمد ﷺ «بنحو يحصل معه الاطمئنان الداخلي». فـ«التصديق باللسان وحده، دون تحصيل اطمئنان القلب، غير كافي في بلوغ النجاة

الأخروية، والوصول إلى المراتب الحقيقية». ومع هذا كله لا يرى ضرورة في إجهاض «المكلف» نفسه «لإدراك تفاصيل وكنه بعض تلك الأمور»<sup>(١٣٢)</sup>.

كان النراقي يرجح عدم إصرار العباد على البحث عن التساؤلات المثارة حول القضايا الدينية، وإيجاد حلول منطقية وعقلية لها. ويبدو أن السبب الرئيس وراء هذا الترجيح ينبع من إيمانه بأن عقيدة «عوام الناس» أقوى من «اعتقادات» الضالعين في «علم الكلام والحكمة المتعارفة». يقول: «إن عقائد أهل التقوى والصلاح من عوام الناس... لم يرِي راسخة كالجبال، لا تتزلزل أبداً، فلا يغبون بالآ لشبهات أهل المجادلات، ولا يحرّكهم سماع تلك الأقوال». أما عقائد أولئك الذي قضوا عمرارهم في علم الكلام والحكمة المتعارفة، ليلاً ونهاراً، لا يفتون المجادلات والنقاشات الكلامية، فهي كالريشة في مهب الريح، تسير يميناً تارة وشمالاً تارة أخرى، يثيرهم كل ما يقال ويسمع، ويؤمنون بأقل ما تتوصل إليه عقولهم القاصرة، وإن كان لديهم اعتقاد سليم فهو مما تبقى لديهم من طفولتهم»<sup>(١٣٤)</sup>.

وقد نظم النراقي شعراً في سياق هذا النمط من التفكيرات المستندة إلى العقل، ووصف الفلسفه، فقال: «صار هذا مفعماً بالفلسفه، وبات من سفهه يرى نفسه عالماً، فانشغل بتحديد الجهات، وتفاصيل حياة الحيوان والنبات. صار يبحث عن العالم بين قدم وحدوث، فهل جاء عرضاً أم على وجه العبث؟ فهو جاهل ولا يعلم من أحكام الله سوى الصلاة، وفي بعض الأوقات. عنده عشرات الأدلة على تجريدي النفس، والحال أنك تجده يقيد نفسه بعشرات السلالس».

وقال أيضاً: «تعساً لعلمك ومكانتك، فقد سوّدت وجه مئة مدّرس بجهلك، حين مزجت بين الوهم والشكوك، وخلقت ثرثرة من (لماذا وكيف؟). وضفت كلمة الاستدلال اسمأ له، تصفّف أحجار [الشطرنج]، وتختسر دائماً. لقد تكررت عليك أخطاء هذه الاستدلالات الواهية بعدد الشهود والسنين».

وقال في آخرين: «يقول: ما أبدع كتاب الإشارات والشفاء، وهو لا يزال مريضاً بلا دواء».

ونظم في ذلك أيضاً: «إذا كان العلم هذا دعه جانباً، فأطلان هذا العلم عندي

لا تساوي قشة. فاذهب إلى نساج السلال وتعلم صنعة، توفر لأيامك منها رغيف الخبر»<sup>(١٢٥)</sup>.

### **كلمة الختام —**

معلوم أن منحى العلوم والتقنية في حضارة الغرب البرجوازي، التي بات العالم، ومنه إيران، في أمس الحاجة إليها، لم يكن على مقربة وشراكة مع العلوم التي يدعو إليها الميرزا القمي. وهذا أيضاً ما يفصح عنه موقف الملا أحمد الترافي من «العلوم الدنيوية»، وحرصه البالغ على «العلوم الأخرى»، التي هي في حاجة إلى تفكُّر وتدبر. فعلى الرغم من تحرُّره الفكري، واطلاعه على العديد من مشاكل العصر، لم ير «بهجة وسعادة أخرى» لدى الباحثين وراء تقنيات الغرب، فلم يستطع بطبيعة الحال أن يحدد لها دوراً محورياً ويسوّغ اكتسابها بنحو من الاضطرار في إطار متطلبات إيران في زمان الملك فتح علي. لكن وعلى الرغم من جميع هذه المجريات لم يصدر العلماء . في حدود علمنا . بياناً أو رسالة ضد برامج فتح علي وعباس ميرزا التطويرية خلال العقود الأولى من القرن التاسع عشر، بل إنهم كانوا على تواصل معهما آنذاك، ويقدمون لها الدعم أيضاً.

## الهوامش

- (١) انظر على سبيل المثال: مرتضى الأنباري، المكاسب: ١٥٢ . طبعة تبريز، ١٢٢٤ هـ. ش.
- (٢) لعل الميرزا محمد حسين النائيبي هو من أبرز مصاديق هذا النوع من العلماء على عهد الحركة الدستورية في إيران (انظر: حائری، تشیع ومشروطیة در ایران).
- (٣) كان من جملة معارضات الشيخ فضل الله النوري مع الدستوريين هو فصل «النیابة في الأمور الشبوتیة» عن «فرض السلطة ویسط الاستقرار» في الدولة، بل كان يرى أنه لابد من القيام بهاتين المهمتين «في موضعین» منفصلین، مع تأکیده على أنهما يكملان بعضهما البعض أيضاً، أي إن الكيان الإسلامي متوقف عليهما معاً (انظر في هذا الموضوع:

Abdul-hadi hairi. "shaykh fazl Allh Nuri,s Refutation of the Idea of Constitutionalism", MES, Xiii (1977), 39;

مهدي ملك زاده، تاريخ انقلاب مشروطية إيران :٤ - ٢٠٩ - ٢٢٠ ، (طهران، ١٢٢٨ هـ. ش). للتوسيع في موضوعة موقف زعماء الشيعة . كالشيخ الطوسي، والشيخ المفید، والشريف المرتضی . من شرعية السلطة انظر: محمد بن الحسن الطوسي، النهاية في مجرد الفقه والفتاوی، بيروت، ١٢٩٠ هـ؛

Ann K.S Lambton, State and government in Medieval Islam:

An Introduction to the study of Islamic Political Thory:

The Jarists (London, 1985), PP. 138 – 51, 219 – 63; Madelung, Religious School, passim; Jean Galmard, "Les olama, Le Pouvoiuet La societe en Irank: Le discouvsambigu de la Hierocratie" , in J.P.Digand,ed,Le cuisinier et La philosoph: Hommage a Maxime Rodinson (paris, 1982), PP. 253 – 61.

كما لا يأس بمراجعة هذا المقال حول مرجعية التقليد :

Ahmad Kazemi Mussavi, "The Establishment of the position of Marja – iyyat – I Taqhid in the Twelver – shiI community" Is, xvii (1985), PP,35 – 51.

(٤) محمد علي مدرس، ریحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية واللقب. أو الکنی والألقاب :٦ :٧١ . تبریز، بلا تاريخ.

(٥) [حسین] مدرسی طباطبائی، «خمس رسائل من فتح علي إلى المیرزا القمی»، ب، ت، ج ١٠، العدد ٤: ٧٦ . ٢٤٧ هـ. ش). نشرت أربع من هذه الرسائل قبل هذا في (كتابه نشاط).

(٦) المصدر السابق: انظر أيضاً القسم الأخير من هذا المقال.

(٧) حسن القاضی الطباطبائی، «إرشاد نامة المیرزا القمی»، نشریة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتبریز ٢٠: العدد ٢: ٦٩ . ٣٦٨ هـ. ش). وقد نشرت رسالة القمی هذه في المقال السابق على أنها رسالة منه إلى الملك فتح علي (ص ٣٦٦). وبعد مدة وجیزة انتشرت رسالة المیرزا القمی بمقدمة مضافة، لكن مستقبلها هذه المرة هو آقا محمد خان القاجاري، وقد ذكر ناشرها بأن هناك من يعتقد بأن الرسالة كانت موجهة إلى فتح علي، «لا شك أن هذا خطأ». لكنه لم يذكر علة هذه

- التخطئة (انظر: [حسين] مدرس طباطبائي، «نامه اي از میرزای قمی به آقا محمد خان قاجار» وحید ١١٥١ - ١١٥٠ . وما بعدها (١٢٥٢هـ. ش)). وجاء (المبتون) بعد عامين، معتمداً على رأي القاضي الطباطبائي، فعدَّ مخاطب الرسالة هو الملك فتح علي، وكتب دراسة عن هذا الموضوع. انظر: Lambton, «some New Trends», 11 ff.
- وعن حياة وسيرة الميرزا انظر: مدرس، ريحانة الأدب ٦: ٦٨ - ٧٢ . الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الإصبهاني، روضات الجنات في أحوال العلماء والسداد: ٩٦ . ٤٩٣، إعداد: السيد محمد علي روضاتي (١٢٦٧هـ).
- (٨) القاضي الطباطبائي، «إرشاد نامه»: ٣٧٧.
- (٩) المصدر السابق: ٢٨٢ - ٢٨٠ . وكل النصين منقولان في هذه الصفحات نفسها.
- (١٠) الميرزا أبو القاسم القمي، أصول الدين: ٤٦ (١٢٠٨هـ).
- (١١) المصدر السابق: ٥٢.
- (١٢) الميرزا القمي، جامع الشتات ١: ٣٦ .
- (١٣) الميرزا القمي، في أحكام الجزية [وهي واحدة في ٢٢ رسالة ملحقة بكتاب آخر للمؤلف بعنوان] غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام: ٥٩٠ . طهران، ١٣١٩هـ.
- (١٤) الميرزا القمي، جامع الشتات ١: ٤٤ . وقد كتب القمي الموضوع ذاته بطريقة مبسطة في كتاب أعدد لسائر المستويات من القراء (انظر: «مرشد العوام»، نسخة خطية باللغة الفارسية، دون ترقيم للصفحات).
- (١٥) الميرزا القمي، جامع الشتات ١: ٨٧ - ٨٨ . ٩٢.
- (١٦) المصدر السابق: ٩٣.
- (١٧) المصدر السابق: ٩٢.
- (١٨) الميرزا أبو القاسم القمي «[رد على الميرزا عبد الوهاب منشي المالك]»، نسخة خطية بالفارسية، الورقة ٦٩ و ٧٠ .
- (١٩) الميرزا القمي، جامع الشتات ١: ٩٢ .
- (٢٠) انظر عن حياته كتابه: قصص العلماء: ٧٠ وما بعدها (طهران، ١٣٩٦هـ).
- (٢١) المصدر السابق: ١٨٨.
- (٢٢) السيد محسن الأمين [العاملي]، أعيان الشيعة ١٦: ٢٠٨ (١٩٦٢).
- (٢٣) الخوانساري، روضات الجنات: ١٥٢.
- (٢٤) سپهر، ناسخ التواریخ ١: ٢٢٦؛ اعتماد السلطنة، تاریخ منتظم ٢: ٩٩ .
- (٢٥) مدرس، ريحانة الأدب ٥: ٢٤ .
- (٢٦) قائم مقام فراهانی، جهادیة: ١٨ .
- (٢٧) الشکابنی، قصص العلماء: ١٨٣ .
- (٢٨) المصدر السابق: ١٨٩ .
- (٢٩) الأمین، أعيان الشيعة ١٦: ٢٢٢ .

- (٢٠) التكابني، قصص العلماء: ١٩١، ١٩٢، ١٩٣.
- (٢١) كاشف الغطاء، كشف الغطاء: ٢، ٢٠.
- (٢٢) المصدر نفسه: ٢٩٤.
- (٢٣) المصدر نفسه: ٢٩٤.
- (٢٤) مجھول [جهادية]، الرکن الأول من «المقدمة»، نسخة خطية بالفارسية.
- (٢٥) عبد الهادي حائری، «آیة الله صدر»، سنوية نورداش: ٩٩، ١٠٧، (١٢٣١هـ.ش)، السنة السابعة، النص منقول عن صفحة ١٠٢.
- (٢٦) سپهر، ناسخ التواریخ: ١: ١٨٤.
- (37) Algar,Ulama, p.89.
- (38) Abdul – Hadi Hairi, “ansari, shayk, murtada” E12 (supplement), Fascicules 1-2 (leiden, 1980), pp.75-77.
- (٢٧) انظر في تخت طاقدیس خسرو برویز: آرتور کریستین س، ایران در زمان ساسانیان: ٣٢٨ وما بعدها، ترجمة: رشید یاسمی، طهران، ١٣١٧هـ.ش.
- (٢٨) الملا أحمد نراقي، طاقدیس: ٤، ٩، طهران، ١٢٧٤. وقد طبع هذا الكتاب حدیثاً بعنوان (مثنوي طاقدیس)، یاشراف: حسن النراقي، طهران، ١٣٦٢هـ.ش، لكن مصدرنا هنا هو الطبعة القديمة.
- (٢٩) المصدر السابق: ١٠ (الطبعة القديمة).
- (٣٠) المصدر السابق: ٣٤.
- (٣١) المصدر السابق: ٣٧٨.
- (٣٢) الملا أحمد نراقي، معراج السعادة: ٢٥٩، ٢٥٧، طهران، بلا تاريخ.
- (٣٣) المصدر السابق: ٣٤٨.
- (٣٤) المصدر السابق: ٣٦٠.
- (٣٥) مدرس، ریحانة الأدب: ٣: ٢٠١، ٢٢٠، والمصادر المذکورة هناك.
- (٣٦) بهاء الدين محمد (الشيخ البهائي)، الكشكول: ٢: ١٤٩، ترجمة وشرح: محمد باقر ساعدي، طهران، ١٣٥٨هـ.ش.
- (٣٧) المصدر السابق: ٢: ١٨٦.
- (٣٨) نصر الله فلسفی، زندگانی شاه عباس أول: ٣: ٢٦ - ٢٧، دینداری، سیاست مذهبی، سیاست داخلی، عدالت، دارایی، أملاک او، طهران، ١٣٣٩هـ.ش، نقلأً عن «تاریخ عباسی»، جلال الدین محمد یزدی منجم باشی شاه.
- (٣٩) الملا أحمد النراقي، الخزانی: ١٢، ١٣٠٨هـ.
- (٤٠) معراج السعادة: ٤ - ٦.
- (٤١) الملا أحمد النراقي، سيف الأمة وبرهان الملة: ٢٩، ٤٠، ١٣٣٠هـ.
- (٤٢) الملا أحمد النراقي، عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام ومهمات مسائل الحلال والحرام: ١٨٧، ١٣٢١هـ.

- (٥٥) المصدر السابق: ١٨٥ - ١٨٨.
- (٥٦) المصدر السابق: ١٨٥ - ١٨٦.
- (٥٧) غزل ملا أحمد نراقي متخلص به صفائى: ١٢٢، جمعه: أختر نراقي، ١٣٥١هـ. ش.
- (٥٨) مدرس، ريحانة الأدب: ٦: ١٦٢.
- (٥٩) نراقي، طاقديس: ١٠٤، ٢٢٣، ٢٢٩.
- (٦٠) غزل ملا أحمد نراقي: ١١٩ - ١١٨.
- (٦١) المصدر السابق: ١١٩.
- (٦٢) مدرس، ريحانة الأدب: ٦: ١٦٢.
- (٦٣) غزل ملا أحمد نراقي: ١٢١.
- (٦٤) انظر: الصفحات اللاحقة من المقال الحالي.
- (٦٥) التكابني، فضص العلمااء: ١٣٠.
- (٦٦) محمد نصیر فرست حسینی شیرازی، آثار عجم ١: ١٠٢، بومبای، ١٣٥٢هـ.
- (٦٧) محمد حسن خان اعتماد السلطنة، المآثر والآثار: ١٥٦، طهران، ١٣٠٦هـ.
- (٦٨) سید جعفر دارابی بروجردی کشfi، إجابة المضطربين ١: د - هـ. دون هذا الكتاب بتاريخ ١٢٢٨ / ١٨١٢هـ.
- (٦٩) شیروانی، بستان السیاحة: ٩.
- (٧٠) کشfi، إجابة المضطربين: ٩٠. وله أيضاً «میزان الملوك» نسخة خطية بالفارسية. وقد تم الفراغ من تدوين هذا الكتاب في آخر يوم من عام ١٢٤٦هـ (١٨٢١م)، ولا يحمل ترقيم صفحات.
- (٧١) المصدر السابق.
- (٧٢) المصدر السابق.
- (٧٣) المصدر السابق.
- (٧٤) إجابة المضطربين: ٨٤ وما بعدها.
- (٧٥) «میزان الملوك».
- (٧٦) المصدر السابق.
- (٧٧) إجابة المضطربين: ٣٢٩ - ٣٢٨.
- (٧٨) «میزان الملوك».
- (٧٩) کشطی، تحفة الملوك (١٢٧٢هـ). دون هذا الكتاب بتاريخ ١٢٢٢هـ / ١٨١٨م، بلا ترقيم للصفحات.
- (٨٠) «میزان الملوك».
- (٨١) تحفة الملوك.
- (٨٢) المصدر السابق.
- (٨٣) «میزان الملوك».
- (٨٤) تحفة الملوك.

- (٨٥) المصدر السابق.
- (٨٦) المصدر السابق.
- (٨٧) إجابة المضطربين: ١.
- (٨٨) تحفة الملوك.
- (٨٩) ميرزا أبو القاسم قائم مقام فراهانی، منشآت قائم مقام: ٢٠٦، تحقيق: محمد عباسی، طهران: ١٣٥٦هـ. ش.
- (٩٠) فتح علي خان ملك الشعراء صبا، دیوان أشعار ملك الشعراء فتح علي خان صبا: ٧٥٨، تحقيق: محمد علي نجاتی، طهران: ١٤٤١هـ.
- (٩١) سلطان الواعظین، «سفرنامه»: ١٢ . ٨.
- (٩٢) محمد حسن بن أبي طالب، «مناهج السلوك للسلاطین والملوک»، نسخة خطية بالفارسية، بلا ترقیم صفحات.
- (٩٣) المصدر السابق.
- (٩٤) رستم الحكماء، «معما نامه»: ١ . ٢، نسخة خطية بالفارسية. وله أيضًا: رستم التواریخ: ٢٩٣ وما يليها.
- (٩٥) «معما نامه»: ١٥٠ . ١٥١.
- (٩٦) رستم الحكماء رستم التواریخ: ١٧٢.
- (٩٧) حاجی أسد الله قوام شیرازی، «تاریخ قوامي»: ٤ ، ١٠٦، نسخة خطية بالفارسية.
- (٩٨) المصدر السابق: ٧ ، ١٧ ، ٢٤.
- (٩٩) المصدر السابق: ٢١ ، ٢٢.
- (١٠٠) بار فروشی، «مفرح القلوب»: ١١٤ . ١١٥.
- (١٠١) المیرزا القمي، [«رد بر میرزا عبد الوهاب»]: ٦٩.
- (١٠٢) المصدر السابق: ٢.
- (١٠٣) مدرسي طباطبائی، «بنج نامه از فتح علي شاه» [خمس رسائل من الملك فتح علي]: ٢٧١.
- (١٠٤) بارفروشی، «مفرح القلوب»: ٢٠٩.
- (١٠٥) مدرسي طباطبائی، «بنج نامه از فتح علي شاه»: ٢٧٤.
- (١٠٦) هدایت، روضة الصفا: ٩.
- (١٠٧) يذكر أن أحداث عصر حکومة الملك آقا محمد خان القاجاري كانت قد خضعت لدراسة وتحليل الكتاب الإيرانيين وغير الإيرانيين، وقد شهد الجميع بفضل مساعديه من أجل وحدة الشعب الإيراني وتلاحمه على الرغم مما صاحب ذلك من إراقة الدماء وإبادة جماعية انظر المقال: G.R.G.Hambly, "Ada mohammad Khan and the Establishment of the Qajar Dynsty", TRCAS, L(1963), 761 – 74.
- (١٠٨) النراقي، طلاقدیس: ٩٩.
- (١٠٩) المیرزا القمي، جامع الشتات: ٢ : ٧٦١.
- (١١٠) المیرزا القمي [«رد بر میرزا عبد الوهاب»]: ٥ ، ٨ ، ١٠ ، ٧١ ، وغيرها، النص منقول عن ص

.٧١

- (١١١) شيروانى، بستان السياحة: ٩، ٨٣ و ما يليها، ٢٢٤. للتوسيع في الموضوع انظر: محمد معصوم شيرازى (معصوم علي شاه، نائب الصدر)، طرائق الحقائق، تحقيق: محمد جعفر محبوب، (طهران، ١٢٤٥هـ. ش)، ج: ٢؛ أحمد علي خان . وزيري . تاريخ كرمان، تحقيق حافظ فرمانفرمائیان، (طهران، ١٢٤٠هـ. ش).
- (١١٢) عبد الرزاق مفتون دنبلي، تجزية الأحرار وتسليمة الأبرار ١: ١٥٩، تحقيق: حسن قاضي طباطبائى تبريز، ١٢٤٩هـ. ش.
- (١١٣) آقا أحمد كرمانشاهى، «مرأة الأحوال»: ٢٩٣.
- (١١٤) شيروانى، بستان السياحة: ٦١٤.
- (١١٥) انظر: ملا [محمد] رضا همدانى، مفتاح النبوة، طهران، ١٢٤٠هـ. كما يمكن العثور على نص تلك المقدمة في منشآت قائم مقام: ٩٠ . ٢٨١.
- (١١٦) شيروانى، بستان السياحة: ٤٦٦.
- (١١٧) لابد في الوقوف على مباني الأخباريين وتاريخهم من الرجوع إلى مؤلفات علمائهم، كالميرزا محمد الأخباري، دراسة مضامينها. وعن موقف آقا باقر بهبهانى انظر كتابه: رسالة الاجتهاد والأخبار، ١٢١٤هـ؛ وانظر أيضاً نبذة عن تاريخهم والمصادر المتعلقة بتفاصيل ذلك: w.madluny, “Akgbariyy” E12 (supplement), Fascicules 1-2 pp. 56 – 57.
- (١١٨) الأمين، أعيان الشيعة: ١٦: ٣١١.
- (١١٩) الخواںساري، روضات الجنات: ١٥٢.
- (١٢٠) للشيخ جعفر كاشف الغطاء كتاب آخر ضد الكفر الأخباري، كان قد ألفه بطلب من نجله على حين كان مقيناً في إصفهان (انظر: الحق المبين في تصويب المجتهدين وتحطئة الأخباريين، ١٢١٩هـ).
- (121) Algar, Ulama, p.65.
- (١٢٢) هدایت، روضة الصفا: ٩: ٤١٥. للتوسيع في موضوعة الصراع الأخباري الأصولي انظر: Juan Cole, “shia,I Clerics in Iraq and Iran, 1722 – 1780: The Akhbari – Usali Conflict Reconsidered” IS, XVIII (1985), pp3 – 34.
- (١٢٣) هدایت، روضة الصفا: ٩: ٤١٥.
- (١٢٤) التکابنی، فصص العلماء: ٥٢.
- (١٢٥) انظر في موضوع التيار الشیخی والشیخیة: أبوالقاسم بن زین العابدین، فهرست کتب الشیخ الأجل الأوحد المرحوم الشیخ احمد الأحسائی وسائل المشايخ العظام . أعلى الله مقامهم : (خلاصة شرح أحوال إیشان)، (كرمان، بلا تاريخ) ج ١ - ٢: عبد الله بن احمد الأحسائي. شرح حالات شیخ احمد الأحسائی يومیاً، ١٢١٠هـ؛ هانری کوربن، مکتب شیخی از حکمة إلهی شیعی، ترجمة: فردیون بهمن یار، طهران، ١٣٤٦هـ. ش.
- (١٢٦) انظر في تفاصیل وفاته: هدایت، روضة الصفا: ٩: ٦٧٤ وما يليها.
- (١٢٧) قائم مقام، منشآت: ٥٠ . ٥١ . ١٣٧ . ١٣٨.
- (١٢٨) میرزا صالح شیرازی، مجموعه سفر نامه های میرزا صالح شیرازی: ٢٥ . ٢٦، تحقيق: غلام

- حسين . ميرزا صالح، طهران، ١٣٦٤هـ. ش: الميرزا القمي [«رد بر ميرزا عبد الوهاب»]: ١٠ . ١١ . ١٢٩)
- (١٢٩) ناطق، مصيبة وبا: ١٥٧ وما يليها.
- (١٣٠) النراقي، معراج السعادة: ٥٩ .
- (١٣١) المصدر السابق: ٦٠ . ٦٧ .
- (١٣٢) المصدر السابق، ٦٠ .
- (١٣٣) المصدر السابق: ٦٠ - ٦١ .
- (١٣٤) المصدر السابق: ٦٤ - ٦٥ .
- (١٣٥) النراقي، طاقدیس: ٩٨ ، ٢٢٣ .

# السلطنة المشروعة

## نظريّة بلا منظّر

(\*) **الشيخ مسعود إمامي**

ترجمة: **الشيخ يوسف مدح**

### مقدمة —

تمثّل «السلطنة المشروعة» إحدى النظريات التي ينسبها جمعٌ من المؤلفين المعاصرين إلى لفيف من كبار الفقهاء في العصرَين الصفوی والقاجاري، كالعلامة المجلسي، والمیرزا القمي، والسيد جعفر الكشفي، والشيخ فضل الله النوري. وعلى أساس هذه النظرية يكون لحكومة السلاطين المعاصرين لهؤلاء الفقهاء مشروعية، وتكون ولائهم في عرض ولایة الفقهاء، بمعنى أن مشروعية حکومة السلطان ليست قائمة على إذن الفقيه الجامع للشرائط، بل هو كالفقیه يستمد مشروعیته من الإمام المعصوم عليه السلام مباشرة، ولكن مع وجود فرق بين الأمرين، وهو أن الولاية المشروعة للفقيه تختص بالأمور الشرعية، كالإفتاء، والقضاء، واستلام الحقوق الشرعية، وإدارة الأوقاف، والولاية على المحجورين، وتكون ولاية السلطان في دائرة العرفیات، من قبيل: إقرار النظام، واستباب الأمن في المجتمع، والمحافظة على سيادة وحدود البلاد، وتدبر شؤون الناس الاقتصادية والاجتماعية.

تهدف هذه المقالة إلى إثبات عدم وجود دليل واضح ومقنع على انتساب النظرية المذكورة إلى هؤلاء الفقهاء، بل إن هذه النسبة ناشئة غالباً عن الفهم الخاطئ لأثارهم وكلماتهم، بالرغم من أنه لا يمكن إنكار تأثير المناخ السياسي والاجتماعي على

(\*) باحث في الفقه الإسلامي والدراسات القانونية المعاصرة، ورئيس قسم دراسة المصنفات الإمامية في مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي.

تفكير هؤلاء الكتاب، والذي كان سائداً بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وخصوصاً في عهد الحكومة الإصلاحية.

من الضروري قبل البحث في هذه النظرية أن نقلي نظرة سريعة حول مسيرة الولاية في الإسلام، وتبلور ذلك في أذهان فقهاء الشيعة على امتداد عصر الغيبة؛ لتتضح مكانة هذه النظرية في تاريخ الفكر السياسي عند الشيعة.

### الحكومة في عصر الغيبة

يعتقد الشيعة أن الحكومة في زمن حضور الأئمة المعصومين عليهم السلام محصورةً فيهم، وأن كلَّ من يستولي على دفة الحكم في حضورهم يكون غاصباً. وبعبارة أخرى: العصمة شرطٌ في الحاكم<sup>(١)</sup>.

تبلور في أذهان الفقهاء في مستهل عصر الغيبة سؤال، وهو: ماذا يجب أن يصنع عندما يكون الإمام المعصوم حاضراً، وهو صاحب الحق في الحاكمية، ولكن يحال بيته وبين ذلك، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى ثمة ضرورة عقلية تقضي بوجود حكومة؛ لتسير النظام العام، وتنفيذ أحكام الشريعة<sup>(٢)</sup>؟

لم يلْجأ فقهاء الشيعة ومتكلّموهم إلى إعادة النظر في هذا الأصل أو تغييره في سبيل الإجابة عن السؤال السابق، بل أصرّوا على غاصبية الحكومات غير المعصومين، إلا أنهم تصدروا للإجابة عن كيفية التعامل عن كيفية الحكومات الغاصبة والمعاصرة لهم؛ من منطلق سدّ الحاجات الاجتماعية. وقد قاموا بتقسيم الحكام إلى: عادل؛ وظالم. ومرادهم من السلطان أو الإمام العادل الإمام المعصوم عليه السلام أو من كان معييناً من قبله، ومن ثم قاموا بشرح الفرضيات المختلفة للتعامل مع السلطان الظالم، والأحكام الفقهية المتعلقة بذلك، وذكروا أربعة أقسام للقبول بولاية ووكالة الحاكم الظالم، وهي: واجب؛ وحرام؛ ومكرر؛ ومباح<sup>(٣)</sup>.

وقد بقيت مثل هذه النظرة إلى حاكمية غير المعصوم تشکّل قسماً من الفقه السياسي للشيعة، منذ القدم وإلى يومنا هذا<sup>(٤)</sup>.

والقسم الآخر من الفقه السياسي للشيعة في عصر الغيبة هو ما تجلّى في ميادين

متعددة لولادة الفقهاء الجامعين للشرائط في بسط الأبواب الفقهية<sup>(٥)</sup>، كالقضاء، وإقامة الحدود الشرعية، واستلام الخمس والزكاة، وإنفاقها في وجهها، وإقامة مراسم الجمعة، والولادة على الأيتام والمحجورين، واجراء عقود الزواج، والفصل في أمر الطلاق في موارد خاصة، وفي جوانب أخرى.

لم يكن مطروحاً في عصر الغيبة، وحتى أوائل القرن العاشر الهجري، أية نظرية سياسية في الفقه الشيعي حول الحاكمة والولاية السياسية المشروعة. ولكن مع تشكيل الدولة الصفوية بداية القرن العاشر، وبعد ذلك الملوك القاجاريين، تبدل المنهج العملي لدى الفقهاء. زيادةً ونقصاناً. تجاه الحكومة في عصر الغيبة.

وقد كان الملوك الصفويون - خلافاً للحكام السابقين في إيران - حكامًا شيعةً، وأقوياءً، وكان هدفهم الدفاع عن التشيع وأتباعه. ولكي ينالوا المشروعية والقبولية في أوساط الشيعة كانوا بحاجة إلى مساعدة علماء الشيعة وفقائهم.

من جهة ثانية اغتنم الكثير من الفقهاء والعلماء الشيعة هذه الحالة المستجدة؛ للارتكاء بأهدافهم الدينية. ومن هذا المنطلق كان تعاونهم مع الحكومة.

في مثل هكذا وضع لا يمكن أن تلبي الآراء الفقهية التقليدية حول السلطان الظالم، والتعاون المحدود معه، الحاجات الضرورية والأوضاع الراهنة. من هنا تبلورت بين الفقهاء تدريجياً. نظريات جديدة حول الحكم في عصر الغيبة.

قد يكون المحقق الكركي(٩٤٠هـ). الفقيه اللامع، الذي عاصر بداية الحكم الصفوي. أول فقيه يلاحظ في كلاماته تباشير لولادة نظرية جديدة.

وهو يرى أن الفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة هو نائب للإمام المعصوم عليه السلام في جميع ما للنيابة فيه مدخل<sup>(٦)</sup>.

لقد هيأت رؤية المحقق الكركي الأرضية لولادة نظريات كانت كل واحدة منها تشكل نحواً من إعطاء المشروعية للحكومات في عصر الغيبة. لهذا السبب ابتعد بعض الفقهاء في ذلك الزمن. نظراً للشروط الاجتماعية والسياسية الجديدة. عن النظرية الشائعة في الفقه الشيعي، والقائمة بأنَّ كلَّ حاكم في عصر الغيبة هو ظالم وغاصب للحكم، حيث أصبحت هذه النظرية مثاراً للجدل مع تأسيس الدولة

الصفوية.

كانت نظرية «السلطة المأذونة» إحدى الطرق للخروج من الأزمة الحقيقية. تبني هذه النظرية . التي وضع أساسها المحقق الكركي . على الولاية العامة للفقيه الجامع للشراطط. وبموجب هذه النظرية يعطي المجتهد الجامع للشراطط . الذي هو نائب الإمام المعصوم عليه السلام ، وله الولاية العامة . الإذن بالحكومة للحاكم الشيعي المقذر ، ويوجب له شرعية الحكم.

وعلى أساس هذه النظرية خاطب الملك طهماسب المحقق الكركي قائلاً له: «أنت أولى بهذ الأمر متّي ، أنت نائب الإمام ، وأنا أحد عمالك الذين يمثّلون أوامرك ونواهيك». وأصدر أمراً ملكياً سنة ٩٣٦ هـ ألزم فيه جميع الرعايا باتّباع ما يحكم به المحقق الكركي ، وتوعّد كل من يتمرّد على الأمر بالمؤاخذة والتوبیخ الشديد<sup>(٧)</sup>. ولكن في الواقع لا يوجد مستند تاريخي على أن الكركي أعطى مثل هذا الإذن للملك طهماسب.

وكان على هذا الرأي أيضاً الشيخ جعفر كاشف الغطاء(٢٢٧هـ) ، المعاصر للعهد القاجاري؛ إذ يعتقد . بحسب ما ينقل عنه تلميذه صاحب الجواهر . أن السلطان لا يكون سلطاناً جور إذا كان مأذوناً بالحكم من قبل الفقيه الجامع للشراطط<sup>(٨)</sup> . وقد كان أعطى هكذا إذناً للسلطان فتح علي شاه<sup>(٩)</sup>.

واستبدل الملاً أحمد النراقي(١٢٤٤هـ) ، فقيه القاجاريين البارز ، نظرية الولاية العامة للفقهاء السالفة الذكر بنظرية علمية منقحة<sup>(١٠)</sup> ، وجاء من بعده الميرزا النائيني ، ودافع عن هذه النظرية أيضاً<sup>(١١)</sup>.

في هذه الأثناء يدعّي البعض وجود نظرية أخرى مشابهة ظهرت ضمن شروط جديدة ، وهي ما يُسمى بنظرية السلطة المشروعة.

يقوم أساس هذه النظرية على أن الحاكمية في الأمور السياسية والاجتماعية تُقسم إلى دائرة: الشرعيات؛ والعرفيات. والدائرة الأولى تقع على كاهل الفقهاء ، وتشمل عدة أمور ، من قبيل: الإفتاء ، إقامة مراسيم صلاة الجمعة ، القضاء ، استلام الحقوق الشرعية ، إدارة الأوقاف ، والولاية على المحجورين. وأما دائرة العرفيات فتقع

ضمن مسؤولية السلطان، وهي عبارة عن أمور، مثل: الأمن، فرض النظام، دفع الأعداء، حراسة الحدود، وإقامة أفضل العلاقات مع الدول الأخرى.

وكانت الولاية في مجال الأمور العرفية والشرعية تجمع في شخص النبي ﷺ أو الإمام المعموم عليه السلام، وقد انفصل هذان الأمران في زمن الغيبة، فتصدى الفقهاء للأمور الشرعية، وكانت المناصب السياسية والعسكرية من نصيب السلاطين. وبناءً على هذه الرؤية تكون حاكمة السلطان ذات مشروعية. وهذه المشروعية ليست مأخوذة من قبل الفقيه. وهي بخلاف نظرية السلطة المأذونة.

### **ظهور نظرية «السلطنة المشروعة» —**

ينسب عبد الهادي الحائرى هذه النظرية إلى فقيهين بارزین في العصر القاجاري، وهما: الميرزا القمي (١٢٢١هـ)؛ والسيد جعفر الكشفي (١٢٦٧هـ)،<sup>(١)</sup> وُسيّبت هذه النظرية بعد الحائرى أيضاً<sup>(٢)</sup> إلى فقهاء آخرين. إضافةً إلى من سبق ذكرهم.. كالعلامة محمد باقر المجلسى (١١١١هـ)؛ والشيخ فضل الله التورى. وأخذت هذه النظرية المنسوبة إلى بعض أو كلّ الفقهاء سالفى الذكر تدريجياً طريقها إلى القبول، وتكررت في عدة كتب، وكانت موضع نقد وبحث.<sup>(٣)</sup>

توصلت هذه المجموعة من الكتاب إلى نتيجة غير صحيحة في ما يتعلّق بنسبيتها هذه النظرية إلى جمع من فقهاء الشيعة. والسبب في ذلك هو الخلط الحاصل لدى مؤلّء الكتاب بين الأمور الاعتبارية والحقيقة، والباحث الكلامية والفقهية، والحكم التكليفي والوضعي، من جهة، وعدم تدقّيقها في كتابات الفقهاء المذكورين من جهة أخرى. وأيضاً ربما يعود لاعتماد متأخر لهم اعتماداً ليس في محله على المتقدمين منهم. أضف إلى هذا - بادعاء البعض - أنه قد تبلغ سابقة النظرية الآنفة في إعطائهما المشروعية لبعض الحكومات الدينية المتسلطة إلى بعض فقهاء أهل السنة، كالماوردي (٤٥٠هـ) والغزالى (٥٥٠هـ). وهذا الأمر مهدّ الأجواء لنسبة النظرية من قبل مؤلّء إلى بعض فقهاء الشيعة.

## ١. الميرزا القمي —

الدليل الذي استندوا عليه في نسبتهم نظرية «السلطنة المشروعة» إلى الميرزا القمي هو رسالته المشهورة بـ(إرشاد نامه)، أي رسالة في الوعظ والإرشاد. وقد أرسلها إلى السلطان القاجاري، إلا أن جميع من ينسب هذه الرسالة إليه يُقرّ بأنّ له رأياً آخر، اختاره وأورده في عدة كتب، من بينها: كتاب «جامع الشتات»؛ إذ يعتبر فيه أنّ حُكُومَاتِ السلاطينِ المُتسلّطَةِ في عَصْرِ الغَيْبَةِ جائِرَةً<sup>(١٦)</sup>.

بل إنه يُصرّح في الرسالة التي كتبها قبل سنة من وفاته لفتح علي شاه بأنّ إعطاء لقب أولي الأمر للسلطان هو خلاف المذهب الشيعي، وأنّ المراد من أولي الأمر أئمة أهل البيت<sup>(١٧)</sup>. ويعتبر أن «العقل والنّقل... يحكمان بقبح الطاعة المطلقة للسلطان، حتى ولو كان ظالماً، وجاهلاً بالأحكام الإلهية». وأنه لا «يلزم إطاعة المجتهد العادل إلا في حال الاضطرار، وعدم إمكانية الوصول إلى المقصوم<sup>(١٨)</sup>».

نعم، إذا توقف دحر العدو على السلطان الشيعي تكون طاعته واجبة على شخص المكلّف؛ من باب الدفع، والإعانة في رفع هيمنة أعداء الدين وتسلّطهم.

ثم يُبطل قول جمهور أهل السنة المبني على أن «كل من يبأيه الناس يكون هو الحاكم الفعلي، وولي أمرهم، وتجب طاعته، حتى ولو كان فاسقاً وفاجراً»<sup>(١٩)</sup>. وأمّا ما جاء في «إرشاد نامه» أو رسالة الميرزا القمي إلى السلطان محمد خان القاجاري فلا يمكن اعتباره دليلاً على نسبة نظرية «السلطنة المشروعة» إليه. والذين ادعوا هذه النسبة تمسّكوا بعدة عباراتٍ من الرسالة المذكورة.

يدعى عبد الهادي الحائرى أن الميرزا القمي «كان يؤيد الملوك القاجاريين، ويمنح المشروعيّة لسلطنتهم».

وفي رأيه فإنّ القمي لم يعطِ حكماً أو فتوياً بعدم الطاعة للملك المُتسلّط الذي بلغ السلطنة بتقدير من قبل الله، بل أوجب بشدة لزوم خضوع الناس لحكم هؤلاء الملوك<sup>(٢٠)</sup>.

يركّز الحائرى وأخرون على هذا المقطع من رسالة الميرزا القمي، وهو «أنّ الملكية تقدير إلهي»<sup>(٢١)</sup>. ويعتبر هؤلاء أن الاستناد على «التقدير الإلهي» هو في رأي

الميرزا القمي الدليل الشرعي للحكم الملكي.

يعتبر أحد الكتاب . مع الأخذ بعين الاعتبار الترابط بين هذه النظرية وفكرة «التقدير» . أن رسالة الميرزا القمي، أو ما يُعرف بـ«إرشاد نامه»، تشمل على «أتم وصف لفكرة التقدير في السلطة»<sup>(٢٠)</sup>.

ويكتب آخر: «يعتبر الميرزا القمي أن الملك وكيل معين من قبل الله، وله السلطة على العباد، وهو شبه خليفة الله على الأرض، وبمشيئته صار ملكاً. ولهذا فالمملوك لا يُسأل عما يفعل.... فصاحب «إرشاد نامه» يعيد إحياء النظرية العسكرية المطلقة والجامحة؛ إذ يدعّي أن هؤلاء السلاطين دعاة للدين ونشر الشريعة»<sup>(٢١)</sup>.

وهذه الفئة من الكتاب لم تفهم مراد الميرزا القمي بشكل صحيح، وأحد أسباب الفهم الخاطئ لديهم هو عدم إدراكهم بشكل سليم لمعنى «القضاء والقدر» و«القدر الإلهي» في المعرفة الإسلامية.

لقد أقرّ هؤلاء بالملازمة بين مفهوم القضاء والقدر الذي يسري في النظام التكويني، والمتعلق بالأمور الحقيقة، والناتج من الرؤية الكونية التوحيدية في مختلف الأبعاد، وبين المشروعية المرتبطة بالأمور الاعتبارية، والنظام التشريعي. هذا في حين «أن القرآن الكريم، وكذلك وردت روايات إسلامية كثيرة لا يمكن إنكارها في هذا المضمار عن النبي والأئمة، تقول بكل صراحة: إن كل شيء يجري بقضاء وقدر إلهي، وإن الإنسان سبب مؤثر في تقرير مصيره، وهو مسؤول عن أفعاله»<sup>(٢٢)</sup>.

وبعبارة أخرى: «ليس القضاء والقدر الإلهي شيئاً سوى ذلك الينبوع الصافي الذي تستقى أساسه من خلال النظام الكوني للسببية والمسبيبة، الخاضعة للعلم والمشيئة الإلهية»<sup>(٢٣)</sup>.

وعلى أساس هذه النظرية تكون حتى خلافة يزيد بن معاوية بـ«تقدير إلهي أيضاً»؛ إذ من الواضح أنَّ هذا لا يعني . بائيَّ شكل من الأشكال . إضفاء الشرعية على كلّ ما يقع بمشيئة الإنسان المطلقة.

إذاً جعلَ كل المظاهر الوجودية، بما فيها أفعال الإنسان الإرادية، مشمولة للقدر الإلهي لا يوجب الاعتقاد بالجبر، ولا الإيمان بـ«لكل ما هو حاصل، ولا يسلب

الاختيار عن الإنسان.

وقد أكد الميرزا القمي في رسالته أيضاً على نفس هذه النقطة بالتحديد، وهي أن كلّ ما يحصل في هذه الدنيا بمشيئة الله وإرادته لا يخلو الناس فيه من حالتين: «بعضهم يُتوّج بتاج الزعامة؛ والبعض الآخر يعاني من نير العبودية والإذلال، وهو بحكم العبد الذي لا يقدر على شيء». ولكن كل ذلك لا يبرر التهرب من المسؤوليات والتكلّيف الشرعية والإلهية، «فلا الاحتقار للثاني يوجب عليه التملّص من طاعة سيده، ولا الثاني الذي أنعم الله عليه يليق به أن يستبعد الناس، ويتعدي على مَنْ هم تحت سلطانه.... والفرق واضح بين الاثنين، وهو أن كلّ واحد منهم يمتحنه الله في هذه الدنيا. وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينةً لَهَا لِتَبْلُوْهُمْ أَيُّهُمْ أَخْسَنُ عَمَلاً﴾ (الكهف: ٧)»<sup>(٢٤)</sup>.

وأحياناً كان هؤلاء الكتاب يُيرزون توضيحاً لبعض مقاطع رسالة الميرزا . لإثبات تصوّراتهم غير الصحيحة من رسالة الميرزا .. حيث كانت شبهة التحرير تشوب مثل هذا النقل.

وعلى سبيل المثال: يبيّن عبد الهادي الحائري كلام الميرزا بهذا الشكل: الملك من وجهة نظر الميرزا القمي . أشبه ما يكون بقائمقام لله ، وهو صار ملكاً وفقاً لمشيئة الله ، وأي عبد لا يحق له «أن يتبرّم من طاعة سيده وما لملك رقبته»<sup>(٢٥)</sup>.

يبينما جاء في رسالة الميرزا القمي فقرة ، وهي: «إن احتقاره لا يبرّر له القتل من حبل العبودية والطاعة». وهذا يرتبط بطاعة العبد لمولاه ، ولا علاقة لهذا الكلام بطاعة الرعية للملك أو السلطان. ولم يصرّح الميرزا القمي ، أو يشير ولو إشارة ، - في أي جزء من رسالته . إلى وجوب إطاعة الرعية للسلطان المحتمل مشروعيّة سلطنته. وكرر الآخرون الخطأ الذي وقع فيه الحائري<sup>(٢٦)</sup>.

يقع أحد الكتاب . في نفس الوقت الذي يسعى فيه لتصحيح ونشر رسالة القمي<sup>(٢٧)</sup> .. يقع أثناء تقريره ، في خطأ لا يُغافر؛ إذ ينقل عبارة في تلك الرسالة ، وينسبها إلى الميرزا فيما يصرّح الميرزا بأن نفس هذه العبارة موهمة ، ولكن يمكن الإجابة عنها ، ونص العبارة بهذا الشكل: فإذا ما تصور أحد أن الملك والسلطنة من

عند غير الله، أو أنها ليست بتقديرٍ إلهي، فستكون نهايته الهاك، وبناء على هذا الرزعم فلن يكون ثمة حرج . كيما حكم . على منْ أكرمه رب العالمين (سبحانه وتعالى)؛ لأن الله نصبه ملكاً سلطاناً، ولأنه كذلك فلا يواخذه الله مهما صدر منه... وجواب هذه الشبهة يتوقف على تمهيد مقدمة، وهي أنه من الواضح الجلي لكل ذي عقل أن فاعل القبيح مذموم، ومنحط الدرجة...<sup>(٢٨)</sup>.

ثم يحاول الميرزا القمي في مقام الإجابة عن هذا الرزعم أن يفصل بين الاعتقاد بالقضاء والقدر الإلهي من جهة والجبر من جهة أخرى، ثم يحدّر من الاعتقاد بأن القدر الإلهي يسلب الاختيار، أو يرفع التكليف. والآن لنتحقق في التقرير الذي كان عرضة للتحريف من قبل الكاتب المذكور.

يتبع الميرزا القمي كلامه على هذا المنوال، وهو أن الملك والسلطنة تجري بتقديرٍ إلهي، وكل منْ يعتبر الأمر غير ذلك فنهايته الهاك. ولهذا السبب فإن الملك ليس محلّاً لأن يُسأل عما يصنع، «فَكُلَّ مَنْ أَكْرَمَهُ اللَّهُ بِالْمُلْكِ وَالسُّلْطَنَةِ فَلَا جَنَاحَ عَلَيْهِ فِي لَوَازِمِ الْمُلْكِ، وَلَا يُعَاتَبُ عَلَى مَا يَرْتَكِبُهُ».

وهنا أراد صاحب الرسالة المذكورة بهذه الكلمات أن يجدد نظريته العسكرية المطلقة والمنشودة<sup>(٢٩)</sup>.

وبرغم هذه النسبة الجائرة فإن الميرزا القمي - وفي سبيل الإجابة عن هذه الشبهة - يقسم الحكم والسلطنة إلى قسمين: أحدهما: على نحو الاستحقاق، أي الحكماء الذين لهم حكومة إليه مشروعة. ومثال ذلك: النبي سليمان (عليه السلام) (على نبينا وأله وعليه آثار التحية والسلام)، وغيره من الأنبياء أيضاً؛ الآخر: الحكم على سبيل الامتحان، وهو الفاقد للمشرعية، كملكة فرعون ونمروذ وشدّاد.

وبعد ذلك يعتبر هذا الادعاء باطلًا؛ لأن «الملك والسلطان كان مقدارًا».

إذاً كل فعل يصدر من السلطان يكون محلًا لرضا الله». وعلى هذا يجب في هذه الحالة . والعياذ بالله . أن يكون فرعون غير مُواخِذٍ على ادعاءاته الباطلة<sup>(٣٠)</sup>.

والعجب كيف أن هذه العبارات الواضحة بقيت خفية على الكاتب، الذي قام بنفسه بتقديم وتصحيح رسالة الميرزا القمي. والنتيجة نسبة هكذا أقوال إليه!!

وهكذا سعت هذه المجموعة من المؤلفين؛ استناداً إلى أجزاء من رسالة الميرزا القمي، المحكي فيها أن الملك ظلّ الله، لاستقرار مفهوم نيابة الملك عن الله في الأرض والخلافة الإلهية. وبهذه الطريقة نسبوا مشروعيية سلطنة الملوك إلى الميرزا القمي<sup>(٢١)</sup>.

وصل أحد هؤلاء الكتاب؛ من خلال خلط كلام أحد علماء السنة بعبارات فقهاء، كالميرزا القمي، وارتباط ذلك بفكرة «القوة الميتافيزيقية»<sup>(٢٢)</sup>، التي كانت سائدة في إيران القديمة، وتحديد منزلة العظيمة للملك في النظام العالمي من وجهة هذه الفرقة من المفكرين، إلى نتيجة مفادها أن «علماء المسلمين يقبلوهم مفهوم «السلطان ظلّ الله». سواء اطلع السلطان على ذلك أم لم يطلع. يكونون قد قبلوا قدسيّة السلطنة، والطاعة المطلقة للسلطان، وعدم مسأله بـكيف؟ أو لماذا؟ في ما يتعلق بعمله، وأنه قدرٌ إلهيٌّ، وحجة الله»<sup>(٢٣)</sup>.

ولكن ما تفيده «إرشاد نامه» غير هذا؛ إذ إن الميرزا القمي ذكر لمعنى «السلطان ظلّ الله» ثلاثة معانٍ؛ لا يوجد في أيٍ منها أن للسلطان منزلة عالية في النظام التكويني والتشريعي<sup>(٢٤)</sup>، بل في المعاني الثلاثة يقع على عاتق الملك. بما له من موقعية خاصة في النظام الاجتماعي لأي دليل كان. القيام بواجبات شرعية وأخلاقية جسيمة. في المعنى الأول يلزم أن يكون السلطان؛ لما يتمتع به من مسؤولية في المجتمع، كالخالق جلّ وعلا، ملحاً وملاذاً للمظلومين. وفي المعنى الثاني يجب أن يكون نظير الحضرة الإلهية المقدسة، ومتشبهاً بها في الصفات المعنوية والخصال الحسنة. وفي المعنى الثالث «كما أنه يمكن إلحاق ظلّ كلّ شيء بذلك الشيء كذلك يجب أن يكون الملك مقتدياً بالله سبحانه وتعالى في عمله وسلوكه»<sup>(٢٥)</sup>.

ومن الواضح أن أيّاً من هذه المعاني الثلاثة لا تلازم «تقدير السلطة»، أو «الطاعة المطلقة»، أو «كون السلطان حجة الله». بل إن الميرزا القمي حمل «ظلّ الله» على معاني تطبق على جميع أفراد بني البشر. وعلى أساس هذه المعاني لا يكون الملك فحسب، بل كلّ البشر يقدرون، بل هم جديرون، أن يكونوا ظلّ الله عزّ وجلّ، بمعنى أن كلّ إنسان يجب أن يكون مُتَخلِّقاً بأخلاق الله في صفاته، وأية لله في

عمله، ومأوى للمستضعفين والمظلومين.

إذاً استطاع الميرزا القميـ . بلباقته وذكائهـ . أن يحمل «المَلِكُ ظُلُّ اللَّهِ» على معانـ لا تُدَلِّـ على مكانة خاصة للملك فيـ النـظام التـكـوـنيـ والـتـشـريـعيـ ، وـتـقـطـعـ الـطـرـيقـ عليهـ فيـ أيـ نوعـ منـ الاستـغـلالـ لـهـذاـ المعـنىـ ، بلـ إنـهاـ تـلـفـتـ السـلـطـانـ إـلـىـ أنـ هـذـاـ اللـقـبـ ، بـأـيـ معـنـىـ فـسـرـ ، لـأـيـ حـمـلـهـ سـوـىـ المـزـيدـ مـنـ الـواـجـبـاتـ وـالـمـسـؤـلـيـاتـ تـجـاهـ النـاسـ .

هذهـ هيـ جـمـيعـ أـدـلـةـ هـذـهـ المـجـمـوعـةـ مـنـ الـمـؤـلـفـيـنـ لـنـسـبـةـ نـظـرـيـةـ «ـالـسـلـطـةـ الـمـشـروـعـةـ»ـ إـلـىـ الـمـيرـزاـ القـمـيـ . وـقـدـ اـتـضـحـ الـضـعـفـ فـيـهـاـ .

## ٢. العـلـامـةـ الـجـلـسيـ —

الفـقيـهـ الآـخـرـ الـذـيـ ثـسـبـ إـلـيـهـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ هوـ الـعـلـامـةـ مـحـمـدـ باـقـرـ الـجـلـسيـ (١١١١ـهـ)ـ ، أحـدـ كـبـارـ فـقـهـاءـ الـعـصـرـ الصـفـوـيـ .

فـيـ هـذـاـ المـجـالـ كـانـتـ بـعـضـ فـقـرـاتـ كـتـابـهـ «ـعـيـنـ الـحـيـاـةـ»ـ مـورـداـ لـاستـنـادـ مـجـمـوعـةـ مـنـ الـكـتـابـ ، وـكـذـلـكـ خـطـبـتـهـ فيـ مـرـاسـمـ تـوـجـيـعـ الـسـلـطـانـ حـسـينـ الصـفـوـيـ .

يـقـولـ الـمـجـلـسيـ فيـ كـتـابـهـ عـيـنـ الـحـيـاـةـ : «ـوـاعـلـمـ أـنـ اللـهـ تـعـالـىـ أـعـطـىـ لـكـلـ أـحـدـ سـاطـنةـ ، كـمـاـ نـقـلـ «ـكـلـكـمـ رـاءـ ، وـكـلـكـمـ مـسـؤـلـ عنـ رـعـيـتـهـ»ـ ، فـيـسـأـلـ يـوـمـ الـقيـامـةـ عنـ سـلـوكـهـ مـعـ رـعـيـتـهـ ، كـمـاـ سـلـطـ الـمـلـوـكـ عـلـىـ الرـعـاـيـاـ ، وـسـلـطـ الـأـمـرـاءـ وـالـوزـرـاءـ عـلـىـ بـعـضـ الـرـعـاـيـاـ ، وـأـرـبـابـ الـمـزـارـعـ وـالـأـمـوـالـ عـلـىـ الـعـمـالـ ، وـأـصـحـابـ الـبـيـوتـ وـالـأـزـوـاجـ وـالـأـوـلـادـ عـلـىـ الـغـلـمـانـ وـالـجـوـارـيـ وـالـخـدـمـ ... إـذـاـ لـاـ يـوـجـدـ فـيـ الـعـالـمـ مـنـ لـمـ يـكـنـ لـهـ حـظـ مـنـ الـوـلـاـيةـ وـالـحـكـوـمـةـ»ـ<sup>(٣٦)</sup>ـ .

استـنـتـجـ هـؤـلـاءـ مـنـ هـذـهـ الـعـبـارـاتـ أـنـ الـعـلـامـةـ الـجـلـسيـ يـعـتـقـدـ بـسـلـسلـةـ الـمـرـاتـبـ الـإـلهـيـةـ للـوـلـاـيةـ ... وـمـنـ جـمـلةـ هـذـهـ الـوـلـاـيـاتـ :ـ لـوـلـاـيـةـ السـلـطـانـ عـلـىـ الرـعـيـةـ»ـ<sup>(٣٧)</sup>ـ .

مـنـ هـنـاـ يـمـكـنـ القـولـ مـنـ وجـهـ نـظـرـهـ أـنـ «ـالـلـهـ مـنـ نـعـمـ الـمـلـوـكـ حـقـ الـحـكـوـمـةـ وـالـقـيـمـوـمـةـ عـلـىـ النـاسـ»ـ<sup>(٣٨)</sup>ـ .

لـقـدـ وـقـعـ هـؤـلـاءـ الـكـتـابـ فيـ الـخـطـأـ فيـ فـهـمـ هـذـهـ الـعـبـارـاتـ؛ـ نـتـيـجـةـ لـخـلـطـ الـبـحـوثـ الـحـقـيـقـيـةـ وـالـتـكـوـنـيـةـ مـعـ الـبـحـوثـ الـاعـتـبارـيـةـ وـالـتـشـرـيعـيـةـ ،ـ وـلـذـلـكـ لـمـ يـفـهـمـواـ الـمـرـادـ

بشكل صحيح؛ إذ على أساس فكرة التوحيد يكون كل سلطُّ واسْتِيلاء تكويني لدى البشر في الدنيا . حتى حُكُومة الخلفاء الفاصلين . غير خارج عن المشيئَة والإرادة الإلهيَّة، والمولى سبحانه وتعالى هو من أعطاهم هذه السُّلطة، ولكن هذا الادعاء لا يعني . برأي نحوِ من الأنحاء . أن لهم حقَّ التسلُّط والحكم شرعاً.

والشاهد على أن مراد العلامة المجلسي من إسناد حُكُومة الملك إلى الله بعد التكوي니 منها ، وليس حقَّ الحكم في النظام التشريعي ، هو أنه لم يميِّز في الفقرات السابقة بين السلطان المسلم وغير المسلم ، وبين الشيعي وغير الشيعي ، وبين العادل والظالم ، واعتبر أن حُكُومة هؤلاء جميعاً من قبل المُنَان الديان تبارك وتعالى ، فيما تسعى هذه الفتَّة من المؤلفين إلى طرح نظرية (السلطنة المشروعة) ، ونسبتها إلى العلامة المجلسي وبعض الفقهاء الآخرين ، بصورة أن السلطان له حقُّ الحاكِمية الشرعية على الشعب إذا كان يَحُوز على الشروط التالية : «الأول: أن يكون مسلماً؛ الثاني: أن يؤمن بولاية أهل البيت<sup>عليهم السلام</sup> (أن يكون شيعياً)؛ الثالث: القوة والقدرة اللازمَة لإدارة الدولة الإسلامية وحماية المسلمين في مواجهة التدخل الخارجي؛ الرابع: أن يحترم المظاهر الشرعية؛ الخامس: أن يكون متواضعاً لعلماء الدين ويعرف بولاية الفقهاء في الأمور الشرعية بشكل رسمي»<sup>(٣٩)</sup>.

إذاً . مع الأخذ بعين الاعتبار إطلاق عبارة العلامة المجلسي على جميع السلاطين . لا يمكن أن يُحمل كلامه على حقَّ الحكم الشرعي لهم . وهذا التناقض الواضح موجود في صدر وذيل كلام هؤلاء في ما يتعلق برؤية العلامة المجلسي وسائر الفقهاء الذين نسبوا إليهم نظرية (السلطنة المشروعة) . فهم من جهة ينسبون حقَّ السلطنة المشروعة للسلطان الشيعي المقتدر إلى العلامة المجلسي ، والميرزا القمي ، وأمثالهما ، ومن جهة أخرى يستتجون من كلامهم أن مقولَة السلطان والسلطنة هي بشكل مطلق بتقديره ، وأن الله كرم (جميع) السلاطين بحقِّ الحكم والولاية على الناس ، ويجعلون كلَّ أنواع الحكم والسلطة في النظام الوجودي تحت «سلسلة المراتب الإلهية للولاية»؛ إذ إن «من جملة تلك الولايات ولاية الملك على الرعية»<sup>(٤٠)</sup>.

والدليل الآخر لهؤلاء الكُتاب خطبة العلامة المجلسي في مراسم تتويج السلطان

حسين الصفوی، حيث أشى العلامة في تلك الاحتفالات على الأسرة الصفویة الحاکمة، ومدح السلطان حسین.

يقول أحد هؤلاء: مع الأخذ بعين الاعتبار أن العلامة المجلسی كان عاملاً بمفاد روايات أهل البيت عليهم السلام، ويصرّح في كتابه بحرمة الرکون إلى الظالمین، يمكن الإعلان براحة بالٍ أن العلامة لا يعتبر الصفویین مصداقاً للحكام الظلمة؛ بل يعتبر أنه يمكن الاستفادة من سطوة الحكام المسلمين الشیعیة المقتدرین في ترویج الدین<sup>(٤١)</sup>. وهذا الدليل أيضاً لا يصح الاعتماد عليه؛ لأن المؤلفین المذکورین غفلوا عن بعض الأمور:

**أولاً:** كانت الأدبیات الملکیة والبلاطیة الغالبة على ثقافة ذلك العهد مملوكةً بالتمجیدات والمدائح المبالغ فيها، بحيث صارت شائعةً في العرف السائد، وتحکم العلاقات بين السلطان ومحکوميه. وتتجاهل ذلك يُحمل على أنه إهانةً للملك. من هذه الناحية كان لا بد لكل فردٍ يُزعم - ولأي سببٍ كان - إقامة علاقةٍ وديةٍ وغير عدائيَّة مع السلطان، الانقياد وراء هذا العرف السائد. وتوجب هذه المسألة الهمامة التأمل في كتابات الفقهاء والعلماء الآخرين في ذلك العصر أيضاً.

**ثانياً:** لم يستخدم العلامة المجلسی في هذه الخطبة وكذلك المیرزا القمي في رسائله إلى الملوك القاجاريين، بآیٰ نحو من الأنحاء کلمات وعبارات صريحة تدلُّ على شرعية حکم السلاطین؛ بينما لو كان مرادهم ذلك، من خلال استخدام هذه العبارات المجددة والمادحة . ووفقاً لمبانيهم الفقهیة . شرعنـة السلطنة المؤقتة، وأنها واجبة الاتباع، لأمکنـهم بكل سهولة . كـكثير من فقهاء أهل السنة . أن يستخدـموا کلمـات صـريحة وـعبـارات واضـحة ، مثل: «ولي الأمر»، و«نـائب إـمام الزـمان»، و«خـليفة الله على الأرض»، و«واجب الطاعة»، وغيرها . والحال أنه ليس فقط لا وجود لهـكـذا عـبارـات ، بل إن المجلسـي والـقمـي استـخدـما . عمـداً . کـلمـات وـعبـارات لا تـدلـ على هـذا المـدعـى ، حتى بالـدلـالة الـالـتزـامـية . ولا يـمـکـن . عـلـى أـسـاس قـوـاعد الـاستـبـاطـ الفـقـھـي . أن نـسـتـبـطـ هـكـذا نـظـرـیـة من کـلمـاتـهم أو ظـاهـرـ عـبـاراتـهم .

هـذا الكـاتـب . ولـأنـه لم يـجـد فيـ هـذه الخطـبـة عـبـارات يـصـح الـاعـتمـادـ عـلـيـها

لنظرية «السلطنة المشروعة». سعى للوصول إلى النتيجة التي يراها في إسناد هذه النظرية إلى العلامة، من خلال ضمّ السيرة العملية للمجلسى في تعامله مع السلاطين الصفويين، ورأيه حول حرمة الركون إلى الظالمين<sup>(٤٢)</sup>.

وهذا الاستدلال مخدوشٌ فيه أيضاً، وجوابه في عبارات نفس الكاتب. وكما ذكرنا فقد جعل هذا الكاتب خطبة العلامة المجلسى دليلاً على كون الأخير يعتبر السلطان الصفوي حاكماً شيعياً ذا شوكة وقدرة، ويمكن استثمار هذه السلطة لترويج الشريعة؛ بينما لا يوجد تقابل - بناءً على المفاهيم والمصطلحات الفقهية . بين الحاكم الظالم والحاكم الشيعي القوي، حيث يمكن أن يجتمعوا في شخص واحد. وهذه النقطة بالتحديد هي التي لم يدركها الكاتب وأضرابه، فنسبوا هذه النظرية إلى المجلسى وسواء. ويقابل الحاكم الظالم في الفقه الحاكم العادل، الذي يعني «الإمام المعصوم أو نائبه»<sup>(٤٣)</sup>.

من وجهة نظر المجلسى لم يكن السلاطين الصفويون حاكاماً عادلين أبداً. إذاً هم حكام جور. وعليه تكون سلطنتهم فاقدة للمشروعيّة. وحيث إنه يمكن الاستفادة من سلطنتهم لترويج الدين يكون التقرب إليهم . في سبيل تحقيق هذا الغرض . أمراً جائزاً ومشروعأً. وهذا ما استقرت عليه آراء سائر الفقهاء في كتبهم وأقوالهم وأفعالهم.

احترازاً أحد هؤلاء المؤلفين جزءاً من هذه العبارة، ونقل من رواية عن النبي ﷺ عن كتاب «عين الحياة» بشكل ناقص، ونسب ذلك إلى العلامة المجلسى، الذي يقول: «روي عن النبي ﷺ أنه قال: من لم يُطِعْ السلطان لم يُطِعْ الله سبحانه؛ لأنَّه يقول تعالى: ﴿...وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلِكَةِ...﴾» (البقرة: ١٩٥)<sup>(٤٤)</sup>.

من الواضح . بالنظر إلى ذيل الرواية، واستدلال المجلسى بالآية . أن طاعة السلطان بالاستناد إلى هذه الرواية يكون من باب التقىة، واجتناب التهلكة. ووجود مثل هذا الحديث في كتاب المجلسى لا يدلّ على أن كاتبه يوجب طاعة السلطان، بالقول: إن سلطنته مشروعة، وهي من قبل الله عزّ وجلّ.

نسب هذا المؤلف . بعد أن حذف القرائن الموجودة في الكتاب، والتي تعارض

استنتاجه . هذه الفقرة «من لم يُطع السلطان لم يُطع الله»<sup>(٤٥)</sup> إلى العلامة المجلسي؛ ليتوصل إلى النتيجة التي يريدها.

### ٣- السيد جعفر الكشفي (١٢٦٧ـ)

وهو أحد الفقهاء المنسوبة إليهم نظرية «السلطنة المشروعة». ولأن أصحاب هذه النسبة يقرّون أن «الكشفي كان يتصوّر . في الإطار الفكري والنظري . بأن الأصل في الحكومة أن تكون بيد الفقهاء والمجتهدین العدول»<sup>(٤٦)</sup>؛ فإن رأي الكشفي . بزعمهم . أن المجتهد الجامع للشرائع ليس بإمكانه التصدي بمفرده لنيابة الإمام المعصوم . فمن الأفضل أن يتم تقسيم إدارة شؤون البلاد بين السلطان والمجتهدین»<sup>(٤٧)</sup>. وبعبارة ثانية: «الخضوع لأمر السلطان ليس واجباً ، ولا جائزاً ، من جهة كونه نائباً للإمام ، وإنما وجوبه لأجل تسخير الأمور العامة ، وعدم وقوع الفوضى والاضطرابات ، ومن باب الضرورة»<sup>(٤٨)</sup> ، لذلك لا يمكن القول بانتساب هذه النظرية إليه؛ لأن حكومات السلاطين في رأيه لا تزال غاصبة ، وغير شرعية ، وما يفرض الانقياد لهم هو الضرورات الاجتماعية ، وتحثّب الواقع في الفوضى . وهذا هو ما عليه أكثر الفقهاء؛ الذين كانوا يوجبون . من باب لزوم مراعاة التقىة . طاعة الحكومات الغاصبة . وهذا لا يعني بأية حال شرعنـة تلك الحكومـات.

### ٤- الشيخ فضل الله النوري

وهو الفقيه الآخر الذي وافق على نظرية «السلطنة المشروعة» بنظر بعض هؤلاء الكتاب ، وأهم سند تمسّكوا به ما جاء في رسالته من كلام حول تحريم المشروطة ، حيث يقول: «لم تكن النبوة والحكومة على نحو واحد في الأنبياء السابقين؛ فتارةً كانتا تجتمعان في شخص واحد؛ وأخرى كانتا تفترقان ، وهي كانت كذلك في زمن النبي الأكرم محمد ﷺ ، واستمرت في خلفائه الذين أتوا من بعده . خلفاءً بحقٍ كانوا أم بغيره .. وبقيت كذلك لعدة شهور بعدهم ، ووَقَعَتْ حوادث مؤلمة وأحداث مفجعة ، وأنذاك صارت كُلُّ من ممارسة السلطة وفرض الأمان من جهة ، وتحمل أعباء

التصدي للأمور الدينية ومعرفة الأحكام الشرعية من جهة ثانية، في اتجاهين مختلفين.

والحقيقة أن كل واحد من هذين مكمل للأخر، ومتمم له. وهذا معناه أن الإسلام مبني على هذين الأمرين، وهما: النيابة في شؤون النبوة؛ والسلطنة، ومن دونهما تعطل الأحكام الإسلامية»<sup>(٤٩)</sup>.

ومن وجهاً نظر أحد هؤلاء المعاصرین فإن الشيخ النوري كان على اعتقاد بأن «إدارة الشؤون الدينية للMuslimين في عهد الغيبة هو في عهدة الفقهاء العدول وحكام المسلمين»، و«على هذا الأساس سوف تكون الأمور الشرعية، من الإفتاء، وإصدار الأحكام القضائية واستباط الأحكام الكلية في الأمور العامة، في عهدة نواب الإمام المهدى عليه السلام، والفقهاء، وتصبح الأمور العرفية، من الحكم، وتدبير قضايا الناس، دنيوياً وسياسياً، وشئون العامة، في عهدة الحكام المسلمين ذوي الشوكة والسلطة».

وقد نسب هذه النظرية . بعد بيانه رأي الشيخ النوري . إلى أكثر فقهاء العصر الصفوی والقاجاري، دون أي دليل أو سند<sup>(٥٠)</sup>.

والعبارة المنقوله عن الشيخ النوري لا تصلح دليلاً لانتساب هذه النظرية إليه، بل هي صريحة في معارضه الشيخ لهكذا نظرية؛ لأنه كان في صدد عرض لمحه تاريخية عن مجريات الخلافة والسلطنة، وعلاقة ذلك بالنبوة والتعاليم النبوية، ولم يكن بتاتاً في صدد شرعنـة ما وقع عبر التاريخ، وما جرى من فصل بين النبوة والسلطنة.

وهذا الكاتب لم يفهم ولم يدرك بشكل صحيح . ولمرات عديدة . الفرق بين الأمور الحقيقة والتكونية من جهة والأمور الاعتبارية والتشريعية من جهة ثانية. وقد صرّح بوضوح تام في نفس هذه العبارات أن السلطنة جعلت على مرّ التاريخ في غير أهلها أحياناً، ووصل إلى سدة الحكم سلاطين لم تكن حكوماتهم تسير بسيرة الحق.

وعبارة «خلفاء النبي ﷺ» بوجه حق كانوا أم بغيره» تعني أن هناك خلفاء غاصبين للخلافة، فاقددين للشرعية، توّلوا الحكم، وحملوا على عاتقهم . كحال الخلفاء الشرعيين للنبي ﷺ . عهدة الأحكام الدينية، ومارسوا السلطة والشوكة،

ولكنهم مع ذلك كانوا حكاماً فاقدين لكل شرعية، وغاصبين للحق في مطلق الأحوال.

إذاً الشيخ النوري في صدد بيان هذه الحقيقة التاريخية، وهي أن السلطة والنبوة اجتمعا في النبي ﷺ؛ إذ كل واحدة منهما تكمل الأخرى، وبعده كانت أيضاً مجموعة في فترة الخلفاء، بقسميهما: الغاصبين؛ والشرعرين، ثم صار الحكم من شؤون الخليفة والملك، وأسند علم النبوة إلى علماء الإسلام - أعمّ من الورثة الجديرين بالحكم وحمل العلم النبوي أو الذين يدعونهما زوراً وباطلاً ..

ومن البديهي أن هذا الكلام لا يدل على شرعية حكومة هؤلاء السلاطين أبداً. وكذلك لا تدل على مشروعية وحجية علماء أهل السنة من بين علماء الإسلام.

والخطأ الآخر الذي ارتكبه هذا المؤلف - قبل ذلك - هو أنه لو كان كلام الشيخ دالاً على مشروعية حكومة هؤلاء الملوك لوجب أن يكون شاملًا لجميع سلاطين وخلفاء الأمة الإسلامية، وهذا ما لا يتلزم به المؤلف نفسه؛ إذ لا يعتقد أن الشيخ النوري وسائر فقهاء الشيعة يعتبرون حكومة بنى أمية وحكومة بنى العباس شرعية، بل هو يدعي - كما سلف - أنهم يعتبرون حكومة الملوك الشيعة « أصحاب الشوكة»، والذين يقومون بترويج ظواهر الشريعة، ويتواضعون للعلماء» مشروعة. ومن الواضح أن بين الدليل ومدعى هذا الكاتب بون شاسع.

بالإضافة إلى ذلك فقد انتشر في إحدى لواح الشيخ - فترة اعتماده مع رفاته في إحدى زوايا مقام الشاه عبد العظيم - النفي القاطع لأية مشروعية وولاية شرعية للسلطان. وقد جاء في اللائحة السابعة عشرة: هذا المجلس ليس محلًا لوجوب الإطاعة بحق، وإنما هي ثابتة بحق الله سبحانه ورسوله ﷺ والأئمة علية السلام. ونواب الإمام صاحب الزمان ع. ومن المعلوم أن هذا المجلس لا ينتمي إلى أية واحدة من هذه الأمور، بل هو نظام ملكي. والشوري لن تكون مطاعة. في المذهب الجعفري. إذا كان من يتصدى للحكم لا يرجع إلى الله سبحانه والطوائف الثلاثة الأخرى. نعم، يعتبر السلطان عند المذاهب الأربع الأخرى من أولي الأمر واجبي الطاعة<sup>(٥١)</sup>.

ومرة أخرى يقع في نفس الخطأ، وينسب هذه النظرية . مستنداً إلى كلام

للشيخ فضل الله النوري - إلى المجدد الشيرازي، الذي واجه ناصر الدين شاه في فتوى تحريم التباك المشهورة. استند فيها بعبارة نقلها الشيخ عن الشيرازي. وتعتبر تلك العبارة خطاباً، حالها حال العبارات المنقولة عن نفس الشيخ في الأسطر السابقة. وكلاهما (كلام الشيخ والميرزا) يتحدد في عدم الدلالة على مدعى الكاتب، الذي وقع في فهمها مرة ثانية في ورطة الخلط بين الأبحاث الحقيقة والاعتبارية. ولكى لا يطول بنا الكلام نمتنع عن نقل المزيد من كلامه.

إذاً ثُبّت نظرية «السلطنة المشروعة» في العهدين الصفوى والتاجارى . بناءً على ما كان في متناول أيدينا من مصادر . إلى الفقهاء المذكورين فقط .

وقد تم نقل كل الأدلة التي أقاموها على هذه النسبة، ونقدتها بالتفصيل، ووصلنا إلى النتيجة التالية، وهي أن نظرية «السلطنة المشروعة» ليس لها أية مكانة أو موقعة في تاريخ الفقه السياسي الشيعي .

## المواضىء

- (١) المرتضى، المقنق في الغيبة: ٢٤: «دل العقل على أن ذلك الإمام لا بد من كونه معصوماً من الخطأ»؛ أبو الصلاح الحلبى، الكافي في الفقه: ٨٨: «لا بد أن يكون الرئيس معصوماً».
- (٢) للمطالعة حول الضرورة العقلية لحكومة تدير المجتمع البشري يرجى: محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة: ٥؛ المرتضى، المقنق في الغيبة: ٢٤.
- (٣) المرتضى، الرسائل: ٢: ٨٩؛ الطوسي، النهاية في مجرد الفقه والفتوى: ٣٦٥؛ ابن البراج، المهدى: ١: ٢٤٦.
- (٤) الحلى، شرائع الإسلام: ٢: ٢٦٦؛ الشهيد الثاني، مسالك الأفهام: ٢: ١٢٦؛ النجفي، جواهر الكلام: ٢٢: ١٥٥؛ الأنصارى، المكاسب: ٢: ٥٣؛ الإمام الخمينى، المكاسب المحرمة: ٢: ١٠٥؛ الخوئى، مصباح الفقاہة: ١: ٤٣٦.
- (٥) يرجى في هذا المجال: محمد علي قاسمي وزملاؤه (المعدون)، فقيهان إمامي وعرضه هاي ولايت فقيه.
- (٦) رسائل الكركي: ١: ١٤١: «اتفق أصحابنا (رضوان الله عليهم) على أن الفقيه العدل الإمامى الجامع لشرائط الفتوى، المعتبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية، نائب من قبل أممته الهدى عليه السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل».

- (۷) محمد باقر الخوانساري، روضات الجنات: ۱: ۴۳۶.
- (۸) النجفي، جواهر الكلام: ۲۲: ۱۵۶. «بل في شرح الأستاذ أنه لو نصب الفقيه المنصوب من قبل الإمام بالإذن العام سلطاناً أو حاكماً لأهل الإسلام لم يكن من حكام الجور».
- (۹) جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء: ۲: ۳۹۴.
- (۱۰) أحمد النراقي، عوائد الأيام: ۱۸۵.
- (۱۱) محمد حسين الثنائي، تبیه الامّة وتنزیه الملة: ۱۱۲، ۷۶.
- (۱۲) الحائری، نخستین رویاروییهای آنديشه گران ایران: ۲۲۴.
- (۱۳) محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه: ۵۸.
- (۱۴) داوود فیرجی، قدرت دانش ومشروعیت در إسلام: ۲۰۷، ۲۱۷؛ جميلة کدیور، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران: ۲۰۴؛ سید محسن طباطبائی فر، نظام سلطانی از دیدگاه آنديشه سیاسی شیعه.
- (۱۵) داوود فیرجی، قدرت دانش ومشروعیت در إسلام: ۲۰۱ - ۲۲۱. السید محمد خاتمی، آین وآنديشه در دام خود کامگی: ۲۹۹. ۲۵۹، لمتون، آن. کی. آس، دولت وحکومت در إسلام: ۲۲۷.
- (۱۶) أبو القاسم القمي، جامع الشتات: ۱: ۱۶۱، ۱۷۸، ۲۸۶، ۴۰۹، ۲۸۶، ۱۲۵، ۶۶، ۱۲۹.
- (۱۷) محمد حسن رجبی وفاطمة رویا پور آمید، (تحقيق وتألیف)، مکتوبات وبيانات سیاسی واجتماعی علمای شیعه: ۱: ۱۳۵.
- (۱۸) الحائری، نخستین رویاروییهای آنديشه گران ایران: ۲۲۵.
- (۱۹) المصدر السابق؛ محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه: ۷۱.
- (۲۰) قدرت دانش ومشروعیت در إسلام: ۲۱۹.
- (۲۱) السید محسن طباطبائی فر، نظام سلطانی از دیدگاه آنديشه سیاسی شیعه: ۷۰.
- (۲۲) مرتضی مطهری، إنسان وسرنوشت: ۹۹.
- (۲۳) المصدر السابق: ۵۶.
- (۲۴) رجبی، مکتوبات وبيانات سیاسی واجتماعی علمای شیعه: ۲۵.
- (۲۵) الحائری، نخستین رویاروییهای آنديشه گران ایران: ۲۲۵.
- (۲۶) کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه: ۷۱؛ فیرجی، قدرت دانش ومشروعیت در إسلام: ۲۰۷؛ السید محسن طباطبائی فر، نظام سلطانی از دیدگاه آنديشه سیاسی شیعه: ۷۰. هذا نمودج من استنساخ الكتاب في إيران، والناشئ من التقليد، وضعف روحية التحقیق.
- (۲۷) نشریه علوم سیاسی (مجلة فارسیة)، العدد: ۲۲۷، شتاء ۱۲۸۲، «إرشاد نامه میرزا قمی»، باهتمام: السید محسن طباطبائی فر.
- (۲۸) المصدر السابق: ۲۴۵.
- (۲۹) طباطبائی فر، نظام سلطانی: ۷۱. وكذلك يُراجع المصدر السابق: ۲۰۵.
- (۳۰) نشریه علوم سیاسی، العدد: ۲۲. ۲۴۷. يوجد إضافات في نسخة «إرشاد نامه» المنشورة في

مجلة «نشرية علوم سياسى» عن نسخة «إرشاد نامه» الموجودة في كتاب «مكتوبات وبيانات سياسى واجتماعي علمي شيعي». ومن جملة تلك الإضافات هذه الفقرات المقولة في المتن.

(٢١) حائرى، نحسين رويازويهای وأندیشه گران ایران: ٣٢٥؛ کدیور، نظریه دولت در فقه شیعه: ٧٠؛ فیرجی، قدرت داشش ومشروعیت در إسلام، ٢٠٧.

(٢٢) «الميتافيزيقيا»: قدرة فوق طبيعية، وسرّ عند الإيرانيين القدماء، وبه كان ينتصر السلاطين. ومن يملك هذا الاسم فإنه يقوم بأعمال كبيرة. ويعتبرون ذلك شعاعاً يسطع في القلب. والمظهر المادي لذلك الكبش أو حمل الخروف أو الوعل. (ترجمة لما في قاموس فرهنگ بزرگ سخن، المؤلف حسن أنوري).

(٢٣) طباطبائی فر، نظام سلطانی: ١١٩.

(٢٤) من اللازم أن نلفت إلى أن بعض المفاهيم من مجموعة الأصول في كل عصر تتعرض لخدش لا يمكن جبره؛ نتيجة الجو الناقفي السائد في المجتمع، حيث تكون مخالفتها من الصعوبة بمكان. فيمكن اعتبار مفهوم «السلطان ظل الله» من المفاهيم التي كانت رائجة في العهد القاجاري، ومقبولة لدى عامة الناس، أو ثقافة حاكمة في البلاط الملكي؛ بحيث لا يمكن الخدش به. من هذه الجهة حتى لو فرضنا أن الميرزا القمي لم يكن مخالفًا لمثل هذه الرؤية فإن إظهار الخلاف أو الوقوف في وجه سلطان سفاح، مثل: آقا محمد خان، يعتبر عملاً مُعدّداً، وبلا أية فائدة مرجوة، ولا يوجد حلية في هذه الحالة سوى التأويل، حتى لو أدى ذلك إلى استقلال السلطان لهذا المعنى.

(٢٥) نشرية علوم سياسى، العدد ٢٢: ٢٤٠.

(٢٦) محمد باقر المجلسى، عین الحیاة: ٥٥١.

(٢٧) کدیور، نظریه دولت در فقه شیعه: ٦١.

(٢٨) المصدر السابق: ٦٨. وراجع أيضًا: قدرت داشش ومشروعیت در إسلام: ٢١٩؛ طباطبائی فر، نظام سلطانی: ٦٨؛ جميله کدیور، تحول گفتهان سیاسی شیعه در ایران: ١٠٨. مع أن ظاهر عبارة جميلة کدیور في ما سبق من كتابها كما لو كان ثمة تسييق مع هذه المجموعة من الكتاب، لكنها في قسم آخر تقول بصرامة: «الملوك الصفویون لم ينالوا شرعیة في أي وقت كما هو حال السلاطین العثمانیین، وخصوصاً أن العلماء الشیعیة لا يعتبرونهم خلفاء للنبي والأئمّة، بل هم بنظرهم من سلالة النبي ﷺ، ويتوافقون منهم منذ القدم حفظ حدود البلاد...» (المصدر نفسه: ١٧٢).

وآراء جميلة کدیور في ما يتعلق بنظرية (السلطنة المشروعة) عند العلماء الشیعیة يشوبها الغموض والتردد؛ فهي من جهة تقول: «قيل: إن علماء الحركة الدستورية، وكذلك نظراؤهم أتباع المشروطة، وسائر الفقهاء القدماء، يعتبرون أن السلطنة في عصر الفیبة مهما كان لونها هي سلطة ظالمة وجائرة» (المصدر نفسه: ٢٥٨)؛ ومن جهة أخرى تقول عند توضیح فکر أصحاب المشروطة، كالشيخ فضل الله التوری: «يلاحظ عند التدقیق في كتابات أتباع المشروطة أن نطاق عمل النواب العامین أو الفقهاء والمجتهدین هو نفس الولاية الدينیة.... ولا يمضي المقصوم الولاية العامة لفقیھ الجامع للشرائط. في نظرية المشروعة قُسمت الولاية في عصر الفیبة إلى: ولاية سیاسیة؛ وأخرى دینیة. الملك الذي له الولاية السیاسیة عليه واجب آخر. مضافاً إلى صدّ أي اعتداء على الحرمتاں الدينیة

- والعقلانية . وهو الحفاظ والدفاع عن حكومته الملكية، التي هي نفس تلك الدولة الإسلامية (المصدر نفسه: ٣٠٩).
- (٢٩) كديور، نظریه دولت در فقه شیعه: ٥٩.
- (٣٠) المصدر السابق: ٦٨.
- (٣١) المصدر السابق: ٦٦.
- (٤٢) تكرّر مثل هذا الاستدلال في بعض المصادر الأخرى، مع تغيير يسير في الألفاظ، راجع: كتاب نظام سلطاني، طباطبائي فر: ٢٢٩.
- (٤٣) محمد حسن النجفي، جواهر الكلام: ١١: ١٥٤.
- (٤٤) محمد باقر المجلسي، عین الحياة (فارسي): ٥٦٢.
- (٤٥) طباطبائي فر، نظام سلطاني: ٢٤٣. بقي هذا الكاتب عاجزاً حائراً في فهم عدة مواضع من كلام الفقهاء، وتوصّل إلى نتائج لا سند لها ولا أساس: فهو يزعم أن المجلسي يبيّن في خطبة تتوجّه السلطان الصفوی «بصراحة تامة» هذه الفكرة، وهي أن السلطان خليفة الله على الأرض (راجع: المصدر السابق: ٦٥، ١٢٦). والحقيقة أن عبارة المجلسي لا يوجد فيها أي تصريح، بل لا يوجد حتى مجرد إشارة إلى ذلك.
- وينسب أيضاً - بسبب توهّمه وجود علاقة بين الأفكار الخرافية في إيران القديمة والأراء الفقهية لبعض فقهاء الشيعة في العصر الصفوی والقاجاري - إلى أمثال العلّامة المجلسي والمیرزا القمي أنه وفقاً لآرائهم فإن «السلطان يقع في أعلى طبقات الشعب، وبعبارة أخرى: فوق الطبقات البشرية» (راجع: المصدر السابق: ٨١).
- بما أن هذا الكتاب ليس ذا قيمة علمية معتبرة نكتفي بالرد على بعض ما جاء فيه من تحريفات ومغالطات، ولا نبحث عن موارد أخرى غير التي سلّفت، ونرجع القراء إلى الأدلة التي ساقها هذا الكاتب في استدلالاته بكلمات فقهاء الشيعة، حتى يتضح عدم وجود أية علاقة منطقية بين ما نقله عنهم والنتائج التي توصل إليها.
- وقد بذلك هذا المؤلّف جهداً في مثل هذه المواضيع، التي لها نظائر كثيرة في كتابه، وسعى إلى فرض النتيجة التي استبّطها على كلمات الفقهاء، مع أنه لم يراع في بعض الأحيان - كما سبق أن أشرنا - الأمانة العلمية في نقل كلامهم.
- (٤٦) العلّائي، نخستین رویاریهای اندیشه گران ایران: ٣٤٤؛ كذلك راجع: نظریه های دولت در فقه شیعه: ٧٢.
- (٤٧) المصدر السابق: ٢٤٧.
- (٤٨) السيد جعفر الكشفي، تحفة الملوك في السیر والسلوک (مطبوع بالفارسية): ٨٩٩.
- (٤٩) ترکمان، رسائل إعلامیه ها.....الشیخ فضل الله التوری: ١: ١١٠.
- (٥٠) كديور، نظریه دولت در فقه شیعه: ٧٣ - ٧٥.
- (٥١) ستّار شهوّازی. قام بتجمیع وتصنیف الكتاب)، بازخوانی روزنامه شیخ فضل الله نوری (اسم الكتاب الذي جمعه ستّار شهوّازی وهو مطبوع باللغة الفارسية): ١٩٣.

# الحرّية الإنسانية مقوم الوجود البشري

د. السيد محمد الشفقي<sup>(\*)</sup>

## الإحسان بالحرية —

بما أنّ الحرّية جزء من ذات الإنسان وجوهرة وجوده فإنّ أيّ تعريف لها ينبغي أن يشتمل على تشخيص لوجودها ، ويجب أن يشعر الإنسان بالحرّية في كلّ وجوده . ففي البداية يشعر بها ويدركها في داخله ، وبعد ذلك يبحث ويسعى إلى تحقيقها عملياً في المجتمع.

لعلّ أفضل تفسير وتبيين عرض في معرفة الحرّية هو التمثيل الجميل لنقولا حدّاد . أحد أساتذة جامعة القاهرة .. فهو يذكر في كتابه «الديمقراطية ، مسیرها ومصیرها» ما معناه: لا يدرك الحيوان الوحشي . الذي يعيش في الغابة . بأنه حرّ مطلقاً . لأنّه يشعر بأنّ هناك موانع تمنعه من الحرّية ، كالصياديّن .  
لكنّ الذئب المسكين يشعر دائماً بأنّ حرّيته محدودة؛ لأنّ في قباليه الأسد الجارح ، ودائماً يظهر الجدال والمنافسة والصراع من أجل الفريسة بين الأسد والذئب . فالذئب يلمس هذه المحدودية ، ودليل إدراكه هو الخوف . إذاً الأسد يحدّ من حرّية الذئب .

كذلك هو الإنسان البدائي الذي يعيش وحده في أقصاصي الأرض أو في الغابات أو الكهوف لا يشعر بالحرّية ولا يفهم معناها؛ لأنّه لم يحتك في محیطه بأشخاص يقيّدون حرّيته ، أو يمنعون وصول رزقه إليه ، أو يزاحمونه في صيده ، أو يأخذون صيده من يده .

---

(\*) أستاذ علم الاجتماع الديني في الجامعة الإسلامية الإيرانية الحرة - طهران.

فهذا الإنسان البدائي . كالأسد الجارح . لديه حرية مطلقة ، ولا يوجد شيء يمكن أن يحدّ من حرّيته إلّا الطبيعة ، كالجبال ، والبحار ، والأنهار ، والصحراء ، والحرارة ، والجفاف ، و ...

أما عندما تجتمع مجموعة في محیط معین يريدون العيش بهدوء وراحة وسکينة فإن حرّيتهم تتحدّد شيئاً فشيئاً ، فالفرد القوي في ذلك المحیط يقضي على الضعفاء ، ويُطلق لنفسه الغان ، وسيطر على المحیط ، ويصبح هو فوق الكلّ ، وبلا محدودية ، يعيش في انفراد وإنزواء .

إنّ الفرد القوي لا يستطيع أن يخرج الآخرين من محیطه لسببين :

١. ظهور المنافسة والعداوة فيما بينهم ، وبالتالي يسلب منهم حلاوة الحياة .
٢. أن هؤلاء يبدأون بالعيش سوية ، وبصورة متعاونة ، وبالتالي يحدّون من حرّيتهم ، مع أنّهم لا ينطقون بتلك المحدودية .

ومن أجل البحث أكثر نفرض هذا الفرض :

لو أنّ المجموعة المذكورة آنفاً قسمت بقعة الأرض التي تعيش عليها فيما بينها فمن الطبيعي أن تكون حرية كلّ فرد ضمن حدود منطقته التي رسمت له ، فتكون حدود حرّيته هي حدود منطقته . فإذا تعدى أحدهم على حدود منطقة غيره ، أو استثمر تلك المنطقة ، فإن ذلك يعني أنه قد تعدى على حرية الآخر ، وإذا لم يستطع صاحب الأرض منع المعتمدي ، بل كان مجبوراً على التسلّيم والخضوع له ، ورضي بغصب حقه من الحرية ، أو توافق مع المعتمدي ، فإن المعتمدي يسيطر أكثر على حرية غيره؛ لأنّه يتمتع بحرّيته وحرّية غيره . ومن الممكن أن نطلق على الحرية في الفرض الثاني بأنّها تعاون أو توافق مشروع ، وليس تعدّياً على حرية الغير؛ بدليل أنّ المفهوم في الفرض الثاني يعتبر من المسلمات ، وهو : لا مانع من التمتع بالحق في الحرية أكثر ، والاستفادة منه من أجل كسب القدرة والقوة . لذلك فإن الحق الكثير في الحرية مقابل زيادة في القدرة ، أو أن أولئك لا يعرفون الحق أساساً إلّا بالقدرة فقط .

فعلى سبيل الفرض لو أنّ الفرد القوي في المجموعة تصدّى لقيادتها ، وتسلط عليها ، وفي نفس الوقت حقق العدالة ، والأمن ، والرخاء ، ففي النتيجة حدود حرية ذلك

الشخص تزداد بقدر ما ينقص من حدود حرّية أفراد تلك المجموعة. ولا شك أنّ حرّية الشخص المتسلط تزداد على حساب حرّية المجموعة؛ لأنّ من الطبيعي أنه كلّما ازدادت حدود الحرّية فهي تسليب من حقّ حرّية الآخرين.

هنا يصبح الضغط على حياة المجموعة في ظلّ اتساع حرّية المتسلط، وهذا هو الذي يُطلق عليه الاستبداد<sup>(١)</sup>.

ومن هذا المثال الواضح نستنتج أنّ البشر، بل حتّى الحيوان الوحشي، عندما يصطدم بمانع فهو يقرّ ويعترف بذلك الواقع، وهذا الواقع هو الذي يُعرف بالحرّية. فالإنسان ينبغي أن يعرف ويدرك وجوده، فوجوده هو جوهرته الذاتيّة، وعليه أن يفهم في مسيرة حياته ما سيلاقيه من موانع، أو يفهم ما هي أهدافه وميوله التي عليه أن يحققها. ينبغي أن يكون تحقيقها على مرحلتين:

١. رفع المانع عن الطريق.
٢. تشخيص الميول والأهداف، وكيفية تحقيقها.

## تعريف الحرّية —

إنّ أغلب الذين عرّفوا الحرّية وصفوها بعدم وجود المانع. وأكثر الفلاسفة من العصر الحالي قبلوا بهذا التعريف، من هابز إلى منتسكيو وهارولد للاسكي الفيلسوف الإنجليزي.

يقول توماس هابز . أحد فلاسفة القرن السابع عشر . في كتابه Leviathan لوياتان : «الحرّية هي عدم وجود المانع ، والمقصود من المانع هو الحركة الخارجية التي تقف أمامه . ولذلك يمكن إطلاق الحرّية على الكائنات الحية غير العاقلة ، وحتى على الموجودات غير الحية أيضاً؛ لأنّ الشيء المقيد والمكبل الذي لا يستطيع الحركة إلا في محیطه الخاص الذي فرضه عليه الخارج نقول له: فاقد الحرّية .

وعندما لا يكون المانع للحركة خارجياً، بل يكون المانع داخلياً، فعند ذلك لا يمكن أن نقول: غير حرّ، بل نقول: سُلبت منه قدرة الحركة، كصخرة واقعة في محلّ ما من الأرض، أو رجل مريض طريح الفراش<sup>(٢)</sup>.

يقول الحكم الإنجليزي جان لاك Jhan Lock في الرسالة الثانية للحكومة المدنية: «إن الحرية موجودة في طبيعة الإنسان . إذا لم تكن قدرة على وجه الأرض تسيطر عليه ، ولم يكن تابعاً لقانون وإرادة آخرين .» ، والقانون الوحيد الذي يحكمه هو قانون الطبيعة.

فحرية الفرد في المجتمع هي أن لا ينصاع لحكومة أي حاكم أو قانون ، إلا إذا كان عن توافق أو رضا ، وأن لا ينصاع أيضاً لأية إرادة ، ولا يتبع أي قانون ، إلا إذا توافقت هذه الإرادة أو القانون معه عن طريق الوكالة<sup>(٢)</sup>.

هذه الحرية . من القدرة المستبدة . ضرورية لبقاء الإنسان؛ لأنها ملزمة لحياته، وله اتحاد معها ، لا يستطيع أن يتخلّى عنها بدون أن ينقص من حق حياته شيئاً<sup>(٤)</sup> .

يقول هرالداسكي في كتاب «الحرية في دولة اليوم Liberty in the Modern state» : «أقصد بالحرية عدم وجود المانع في الأوضاع الاجتماعية الموجودة في الحياة المدنية الحالية ، فهي ملزمة لسعادة الفرد»<sup>(٥)</sup> .

إن الظاهر من المانع المقصود في رأي هذا العالم ليس المانع الذي يسلب الحرية، بل المقصود به المانع الذي يسلب و يؤثّر على حرية الفرد والمجتمع ، ويدمر سعادتهما . فيمكن القول: إن الحرية هي عدم وجود المانع في طريق نمو و تكامل وتجلي شخصية الإنسان.

في مثل هذه التعريف تشكّل الحرية شيئاً سلبياً . فعدم وجودها يكون شرطاً أساسياً في تحقق شخصية الإنسان ، وهذا العالم فسرّ الحرية من بعدها السلبي . ولكن من جانب آخر تمثل الحرية جزءاً من شخصية الإنسان ، وجوهرة وجوده، فالحرية في الأساس هي إحدى خصائص الإنسان وخصاله الذاتية ، تتجلّى وتظهر في محيط خاص ، كالبيان ، والإرادة ، والتفكير ، والاختيار ، وغيرها . وهذه الخصوصيات هي الحق الطبيعي للإنسان.

وبعبارة أخرى: عندما يولد الإنسان يولد و معه كلّ هذه الخصوصيات والأمور الفطرية والطبيعية؛ ليضع قدمه في هذه الحياة.

## الحقوق الطبيعية للإنسان —

تعتبر مدرسة الحقوق الطبيعية أنَّ للإنسان امتيازات منذ لحظة ولادته، وخصوصيات تولد معه، كالحق والحقوق.

إنَّ جذر ومنبع الحق في وجود الإنسان يتبع ويحيب الاحتياجات والمتطلبات التي تكون جذورها في الإنسان.

فالله تعالى خلق الإنسان مع خصوصيات، وهذه الخصوصيات تتطلب الإجابة عنها وتلبيتها.

فمثلاً: هل أنَّ للصخرة حق التعلم؟ قطعاً لا؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى لم يضع في وجود الصخر استعداد التعلم، الذي يسهل تلبية احتياجاته بفن التعليم.

أو هل للإنسان الحق في أكل الشوك؟ لا؛ لأنَّ فك الإنسان وفهمه غير مستعدّين لأكل وهضم الشوك، خلافاً للجمل.

من هنا فالحق الطبيعي وتلبية متطلباته له جذور في وجود الإنسان.

فالإنسان موجود متفكّر، إذاً له الحق في حرية العقيدة والتفكير وبيانهما.

﴿عَلِمَهُ الْبَيَان﴾ (الرحمن: ٤): الله تعالى أودع تبيين وفهم الحقائق في وجود الإنسان.

﴿وَعَلِمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلُّهَا﴾ (البقرة: ٢١): إذاً الإنسان له حق البيان، الإنسان له حق اختيار العمل، والسكن، ومكان العيش، وغيرها. فمن مجموع هذه الاحتياجات والمتطلبات والخصوصيات تولد الحقوق الطبيعية للإنسان، والتي أخذ أتباع مدرسة الحقوق الطبيعية على عاتقهم تفسيرها.

## مدرسة الحقوق الطبيعية —

الحقوق الطبيعية . مقابل الحقوق الوضعية، التي توضع من قبل الدولة، ويجب على الناس تنفيذها : هي مجموعة القواعد والقوانين التي يحكم بها العقل البشري، وهي أصل حقوق الإنسان.

هذه الحقوق ملزمة لشخصية الإنسان، وتكون معه دائماً، وهي الحقوق

الفطرية التي تعين مصير الإنسان، وممزوجة معه، ولا يستطيع أي شيء أن يفصلها عنه، أو ينقلها إلى إنسان آخر.

يقول «روسو»: إنَّ الإنسان ولدَ في الدنيا حراً، ويجب أن يعيش فيها حرراً. بلا شك أنَّ العيش في المجتمع يحدَّ من حرية الفرد، لكن هذه المحدودية مشروعة فيما إذا استندت لرضا نفس الفرد أو باتفاق مجموعة يكون هدفها حماية هذه القواعد والحقوق التي تمثل شخصية الإنسان.

أخذت الحقوق الطبيعية بالانتشار والاهتمام قبل القرن العشرين. ففي مقدمة إعلان حقوق الإنسان أعلن البرلمان الفرنسي أنَّ كلَّ المآسي والمصاعب في المجتمع هي نتيجة التعدي على الحقوق الطبيعية للبشر. وفي من ذلك الإعلان أشير إلى مسألة عدم إمكانية انتقال الحقوق بمرور الزمان<sup>(٦)</sup>.

ولقد أجريت تعديلات على تعريف «الحقوق الفطرية» في القرن العشرين، وكان نتيجتها أن اعترف بها رسمياً، وأصل الحرية والعدالة هما ركنان أساسيان من الحقوق الطبيعية، وذلك أيضاً أصبح رسمياً<sup>(٧)</sup>.

وقد أيدَ الدين المسيحي هذه الحقوق. فهذا سان توماس واشنطن - الفيلسوف المسيحي في القرن الثالث عشر - يُعرف بقوانين الطبيعية قائلاً: إنَّها نورانية من المشيئة الإلهية التي ينبغي على الإنسان إيجادها<sup>(٨)</sup>.

## الدين الإسلامي —

أيدَت هذه الحقوق في الإسلام، وكذلك مذهب التشيع، بعنوان «المستقلات العقلية»، فقاعدة «التلازم بين العقل والشرع» من باب الأصول الطبيعية تبيَّن هذا المعنى. يقول المحقق القمي رحمه الله، صاحب قوانين الأصول، في إثبات هذا الأمر - وهو كون «المستقلات العقلية» أيضاً من جملة الأحكام الشرعية، ومن مصادر الحقوق -: «إنه تعالى طلب مِنَ الفعل والترك بلسان العقل. فكما أنَّ الرسول الظاهر يبيَّن أحكام الله وماموراته ومنهياته فكذلك العقل يبيَّن بعضها. فمن حكم عقله بوجود المبدئ الحكيم القادر العدل الصانع العالم فيحکم بأنَّه يجازي العبد القوي؛ بسبب ظلمه

للعبد الضعيف، بالعقاب، وكذلك الوديعي الذي ائتمنه عبد من عباده، سيما إذا كان العبد محتاجاً غاية الاحتياج؛ بسبب ترك ردها إليه، ويجاري العبد القوي الرفيع؛ برأفتة بالعبد الضعيف العاجز المحتاج، بالثواب<sup>(٩)</sup>.

### استعمال المصطلح بمعنىين —

من هذا المرّ تطرح مسألة الحرّية في معنيين: «النفي؛ والإثبات». وبتعبير أفضل: استعمال مصطلح الحرّية بلا معنى، وفقد المفهوم، فلو استعمل المصطلح بهذا المعنى - كونه فقداً للمفهوم والمعنى - فيجب أن يقتربن هذا اللّفظ بنفي، مثل: «من»، أو «بإثباتات، مثل: «في».

فعندما نقول: الحرّية يتبارد السؤال: الحرّية منْ أي شيء؟ أو الحرّية لمن؟ أو عندما نقول: الحرّية يتبارد السؤال: الحرّية في أي موضوع؟

فاستعمال مصطلح الحرّية في السؤال الأول هو «نفي الحرّية»، وفي السؤال الثاني هو «إثبات للحرّية».

### رأي إيزايا برلين —

يبين إيزايا برلين العالم الأميركي، الروسي الأصل، استعمال هذين المفهومين للحرّية بصورة جميلة في كتابه (أربع مقالات)، فيقول: «في البداية أطّرخ من المفهومين السياسيين للحرّية «المفهوم السلبي» . والذي أعتبره اتباعاً للآخرين .. فالجواب عن هذا الطرح هو: ما هي حدود الشخص أو المجموعة . التي هي حرّة، ويجب أن تكون كذلك . التي تعمل ما تشاء من دون تدخل الآخرين، وتكون كما ت يريد هي؟.

أما المفهوم الثاني للحرّية، والذي أسمّيه «المفهوم الإيجابي»، ففي الجواب عن هذا السؤال يطرح مفهوم السيطرة أو المراقبة، والتي يمكنها إجبار الشخص على عمل ما ت يريد هي، أو تعين الأسلوب والطريقة حسب ما ت يريد هي، ماداً ومن؟.

فإن التفاوت بين هذين السؤالين واضح، مع أنه يمكن أن تكون الإجابة عنهما في بعض الموارد متطابقة<sup>(١٠)</sup>.

يسعى الإنسان دائمًا في رفع الموانع التي تعيق طريقه في الحياة، وكذلك نمو شخصيته. ومن هذه الموانع: الاستبداد، الاستعمار، الاستهمار. وهذه الموانع كالأشاب الضارة التي تمنع نمو الأعشاب المفيدة. هذه الموانع الاجتماعية والثقافية. في رأي راجريبيكن. هي أصنام ذهنية، تسلب الحرية من الإنسان، وتجعله عبداً. لقد تغير الإنسان في طول تاريخ حياته من هذه القيود والسلالس. فقد عانى وقاسى منها الأمرّين، حتى شرع في هذا العصر بمقارعتها، فانتصر على بعضها، ولا زال يكافح للتخلص من الباقي.

يقول الدكتور علي شريعتي: إن مثلث الشؤم، المتمثل بـ(الجهل والجور والجوع)، يخنق الإنسان دائمًا، ويمنعه من التنفس. ففي مثل هذه الوارد يصدق أن يكون تعريف الحرية بعدم وجود المانع، وهذا الذي يعطي المعنى الواضح والصحيح للحرية، ومكان استعمالها.

### **المفهوم السلي للحرية —**

يمكن القول . حسب رأي برلين .. إن الإنسان يكون حرًا إذا لم يتدخل الآخرون في شؤونه. فالحرية السياسية يمكن القول عنها ببساطة: هي الحدود التي في داخل الشخص، ويستطيع فيها عمل ما يريد، في حين أن الآخرين عاجزون أن يعملا مثله، ولا يستطيعون منه.

فإذا كنت لا تستطيع أن أعمل ما أريد؛ بسبب تدخل الآخرين، أكون قد فقدت من حرّتي بقدر ذلك التدخل من الآخرين، وإذا لم يتدخل الآخرون فحرّتي تتسع . على أقل تقدير. ضمن حدود إتمام ذلك العمل الذي أريد القيام به.

فيتمكن القول: أنا الفرد أكون مجبوراً أو عبداً، ومع ذلك فالإجبار ليس مصطلحاً يشمل كلَّ الذي لا تستطيع عمله. فعلى سبيل المثال: أنا لا تستطيع أن أصعد أكثر من عشرة أقدام، أو لا تستطيع القراءة بسبب العمى، أو لا تستطيع أن أفهم بعض معضلات فلسفة هيغل، فليس من الغريب أن أعتبر نفسي مجبوراً أو عبداً؛ بسبب تلك الموانع، فالإجبار يستلزم التدخل العمدي من الآخرين في شؤوني، فيكون

الشخص فاقداً للحرّية السياسية إذا منعه الآخرون من الوصول إلى هدفه المنشود<sup>(١)</sup>. لكن حرّية الإنسان لا تكتمل برفع الموانع التي هي شرط في ظهور جوهر الشخصية الإنسانية، بل يُطرح هذا السؤال: ما هو العنصر الأساسي لجوهر الشخصية الإنسانية؟

الإنسان هو كائن موجود لديه الإرادة وحق الاختيار، وله أمان وأهداف مستقبلية، وهو حيوان سياسي وطاغ، يمكنه أن يُغيّر نفسه ومحيطة، ويمكنه أيضاً أن يتمدد ضد الأوضاع التي يعيشها، ويمكنه أن يهيئ جواً على مزاجه، ويمكنه أن يُخلد نفسه في التاريخ والمجتمع، ويمكنه أن يوسع من فكره وعقيدته وأهدافه، وكذلك طرحتها.

**كيف لا والإنسان . كالرب . «خلاق»، ومن هنا فهو مخلوق من صورة الله، وهو خليفة في الأرض.**

فهنا يستعمل مصطلح الحرّية مع التبّوّد، يعني حرّية الإنسان في ماذا؟ وأين؟ وأيّ موضوع؟ وأية حدود؟ وتبيّن الحرّية في الفكر، الحرّية في البيان، الحرّية في الإرادة، الحرّية في الاختيار، و...، وهذا النوع من الحرّية يسمّيه العلماء «الحرّية الإيجابية».

### المفهوم الإيجابي للحرّية —

وبحسب رأي إيزايا برلين أيضاً فإنّ المعنى الإيجابي للحرّية هو أن يكون الفرد سيد نفسه، ومحترماً في النهوض. فأمنيتها أن تكون حياتي وتصميimi باختياري، وأن لا أكون تابعاً لأية قوة خارجية. أريد أن أكون الله لفعالي، وليس الله لأفعال الآخرين. أريد أن أكون عاملأً، وليس عمولاً. أريد أن أشخص أهداف عملي بنفسي، وأن لا تؤثّر على العوامل الخارجية وغيرها. أريد أن أكون؛ وليس أن لا أكون. أريد أن أكون فاعلاً ومصمّماً، ولا أريد أن يُصمّم لي الآخرون. أريد أن أختار بنفسي، لا أن يختار لي الآخرون طرقاً لا أريد السير فيها.

لا أريد أن أكون كالشيء الذي بلا روح، أو الحيوان، أو العبد غير القادر على فعل أي شيء له، ولا يستطيع أن يتحمّل أي دور إنساني.

وفي الخلاصة: أريد أن أنتخب هديه وأسلوبه وأحققه. أريد على الأقل أن أكون جزءاً من المفهوم من قول: «حيوان عاقل»، فعندما يقال: آدمي ينبغي أن يكون لي شيء يميّزني عن الحيوانات، وبقية الموجودات في الدنيا.

ومن وراء كلّ هذه أتمنى أن أعرف بائي «موجود مفكّر»، وأن أتحمل مسؤولياتي بنفسي، وأستطيع أن أبينها في تفكيري وأهدافي. فكلّما استطعتُ أن أحقق هذه الأماني أشعر بائي حرّ بمقدار ما حقّته، وما لا أحقّه من الأماني أشعر بالعبودية فيه<sup>(١٢)</sup>.

### الكرامة الإنسانية

إن مفهوم الكرامة الإنسانية - التي جعل الله الإنسان يفتخر بها - هو مصدق للاماية: «وَلَئَدَ كَرْمَنَا بَنِي آدَمَ» (الإسراء: ٧٠) فيتحقق هذه المفاهيم، وتعين الحرية الإيجابية.

ويستطيع بها الإنسان أن يبيّن جوهرته، ويتحقق إرادة الله تعالى التي تمرّ عبر الإرادة الإنسانية.

إلا إذا كان شعار المطالبين بالحرية والإصلاح من المسلمين هو: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا يَقُومُ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا يَأْنَفُسُهُمْ» (الرعد: ١١). وكان هذا هو نداء المنادين بالحرية، من السيد جمال الدين حتى إقبال اللاهوري، وشريعتي، ومطهري. واليوم يتطلب ذلك كلّ أقسام المجتمع المنادين بالإصلاح؛ لتحقيق الأهداف الإنسانية الشريفة. ويعترفون بالحرية كونها جوهرة الشخصية الإنسانية، وبالديمقراطية بائيها أسلوب لتحقيق الأهداف المقدّسة للإنسان المسلم، ويسعون بجدٍ إلى تحقيق الأهداف، ويتناولونها بالخطابة والكتابة والمؤتمرات، وأحياناً يدفعون الثمن غالياً جزاء عملهم هذا.

إن مفهوم الحرية يتفرّع من الاستبداد، بفرعيه: السياسي؛ والديني، الذي ينحصر في هذا الحدّ، فالمصلحون المطالبون بالإصلاح ومرجعيّة القانون يعرفون حدودها، ويسعون إلى تحقيقها.

## التيارات المخالفة للحرّية —

لو سُلِّبت الحرّية من الفرد والمجتمع فالنتيجة تكون ضياع الفرد، وذبول الشخصية، ويتحجّم الفكر، وتحطّم الثقافة والمدنية. ولكن مع الأسف في المجتمع مجموعتان سلبتا من الناس هذه النّعم الإلهيّة، وجعلوهم رعية وعيدياً لهم. وهاتان المجموعتان هما:

**الأولى:** هذه المجموعة كَبَلت الناس بواسطة القوّة والسيف، فكَسبت الطاعة؛ بسبب خوف الناس منهم على أرواحهم، حتّى سلبوا من المجتمع قوّة المقاومة.

**الثانية:** هذه المجموعة هي من أرباب الديانات، استغلّت الجانب الديني. فبدلاً من أن يفسّروا للناس الدين تفسيراً عقليّاً ونورانياً، يتماشى مع العقل، سلكت طريق التّكفير، وتحميل الدين مزاجاتهم الشخصيّة، وأوردوها في أذهان وعقول الناس، بدلاً من حثّهم على البحث والتدقيق، واستعملوا الجزم والإصرار في سلب التّفكير من الناس. ولعل مثل هذه المجموعة لا يقلّ وطأة عن المجموعة الأولى؛ لأنّ صاحب السيف يمرّ ويمضي في وقت معين، وأفكاره كَلّها تكون سطحيّة عادة، ولا تنفذ داخل الفرد.

أما ظلم المجموعة الثانية فإنه يتغلغل إلى روح الإنسان، ويَكْبِلُه، وآثاره عميقه وواسعة، كما وصفهم رسول الله ﷺ بقوله: «صنفان من أمّتي إذا صلحاه صلحت أمّتي، وإذا فسدا فسدت أمّتي»، فقيل: يا رسول الله، ومنْ هم؟ قال: «الفقهاء والأمّراء»<sup>(١٢)</sup>.

## شرط تحقّق الحرّية تأسيس حكومة شعبية —

إنّ محبي الإنسانية والداعين إلى الحرّية والعلماء في علم السياسيّة ي يريدون التمتع بالنّعم الإلهيّة، وكذلك تحقيق الخصال الداخلية للإنسان، كالكرامة والحرّية. ويدركون أنّ علاج مرض رفع الموانع من الحياة الاجتماعيّة هو تشكيل حكومة وطنيّة شعبية، تكون حارسة ومراقبة لتنفيذ القانون، ومدافعة عن الحقوق الحقة للناس.

لكن الذي يحفظ الحرية والحكومة الشعبية هو:

١. ينبغي أن يعرف الناس ما هي الحرية؟
٢. أن يطلب الناس الحرية بأرواحهم وأموالهم.
٣. يجب أن يمتلك الناس الهمة والشجاعة ليهبوا في سبيل حفظ حريةهم والدفاع عنها.

فالدافع الحقيقي عن الحرية هو الحارس الشجاع والمدافع الدائم عن الناس. وإذا لم تتوفر هاتان الخصلتان فائي قانون يكتب. حتى إذا كان من أفضل القوانين. فليس له أية قيمة، ويكون حاله كحال ورقة نقدية فقدت قيمتها.

ومن شرائط الحرية الأخرى أن يبتعد الناس عن الاضطرابات، والجدل، والنقاش، وتضييع الإنصاف؛ الابتعاد عن استعمال الحرابة المادية، كالسكاكين والأحماض التي تُرشّ على وجوه الناس، وكذلك عدم استعمال الحرابة المعنية كالسبّ والشتم والافتراء والبهتان، بل عليهم أن يجتمعوا فيها بينهم، يسمع أحدهم قول الآخر، ويشخصوا الجيد من الرديء، عليهم احترام ما يريد المجتمع حسب القيم المقبولة فيه.

فعندما تكون أرضية المجتمع هكذا تكون تربيته تربية وطنية، الغرض منها تربية أفراد المجتمع على العيش المشترك، ومن أجل معرفة قدر الحرية، والتعرف على حقوقه، واحترام حقوق الآخرين، والنفرة من التملق والمتملقين، وعشق الإنصاف والعدالة<sup>(١٤)</sup>.

## **أنواع الحرّيات —**

من أنواع الحرّيات: الحرّية السياسية؛ حرّية الاجتماعات؛ حرّية المنظمات العلمية والمدنية. وأهمّ تلك الحرّيات حرّية الفكر والبيان. فإذا لم تتوفر مثل هذه الحرّية بالإمكان القول: إن البشر لا زال يعيش في العهد المظلم من التاريخ.

لا يوجد أحد محفوظ من الخطأ، فإذا كانت العقائد مخالفة لعقيدتنا ليس لنا الحق أن نُطفي مخالفينا؛ لاحتمال أن يكونوا أقرب إلى الحقيقة من عقائذنا.

إن عقيدة المسيح عليه السلام، و Mohammad صلوات الله عليه، وبقية كبار التاريخ، حمل الناس على النهو من واقعهم المريض الذي كانوا يعيشونه، في الوقت الذي كان السائد في المجتمعات آنذاك هو إطفاء ومحاربة كلّ جديد يطرأ عليها. وقد حُرمت تلك المجتمعات من تعاليم أولئك الأفذاذ. وبالنتيجة أدى هذا الإطفاء والمحاربة إلى عدم تقدّم التمدن المعنوي للبشر.

فالذين سقوا سقراط كأس السمّ، وصلبوا عيسى عليه السلام، كانوا يعتقدون بجدّ آئمّهم يحاربون الكافر والعدوّ الفاسد في المجتمع. أمّا اليوم فتحن نعرف بأنّ تلك العقائد كانت نابعة من الجهل، وحالية من النخوة، وغير محفوظة من الخطأ.

ومن أنواع الحرّيات: حرّية المطبوعات . الصحف، والمجلّات، وغيرها ؛ لأنّ المطبوعات الحرّة هي أحد الأركان الأساسية للدولة الشعبية . الديمقراطية .. ظلّت المطبوعات تابعة للدولة، وتشرّر أفكار الحكومة، وأساليبها، وتعكسها للناس، والشعب لا يعرف ما يدور حوله في العالم، فلن يجد ذلك المجتمع الطريق نحو الثقافة والتقدّم الاجتماعي أبداً.

وكما أنّ استقلال القضاء هو أحد أركان الحكومة الشعبية فحرّية المطبوعات لها أهميّة كبرى، وهي أساس لسيادة المجتمع.

## الحرّية للكاتب بمثابة التنفس—

إن شرط إدامة الحياة للكاتب هي الحرّية. فهل يتوقع من شخص أن يبقى حيّاً ويُمنع من استنشاق الهواء؟ فالحرّية بالنسبة للكاتب كالتنفس؛ ليستمرة في الحياة. إذاً يجب أن يكون القلم حرّاً، بل ينبغي أن تكون الحرّية في الحياة وفي المجتمع محترمة ومقدّسة؛ حتّى يستطيع كلّ فرد لديه فكر بناء أن يطرحه بحرّية، في الكلام، أو الكتابة من خلال الصحف والمطبوعات. يجب أن ثبّين . من خلال المطبوعات . نقاط ضعف الدولة واحتياجات الشعب. ينبغي أن تكون المطبوعات مخبرة بكلّ الخطط، وأن تكون كالمرأة تعكس الحياة اليومية للمجتمع. وكذلك ينبغي

أن تكون الصحف في كلّ دولة ساحة تُعرض فيها الأفكار الإيجابية للمجتمع. يجب أن تبقى المطبوعات بعيدة عن المراقبة، بشكل مباشر أو غير مباشر. فبواسطة هذه المطبوعات تُعدّ الكثير من العلاقات بين المجتمعات؛ لأنها تعهدت أمام مجتمعاتها أن تراعي القوانين الأساسية والفرعية، وكذلك لا تخالف تلك العهود التي قطعتها على نفسها.

### **رسالة الكتاب الثقيلة —**

إنّ أيّ كاتب يحمل رسالة ثقيلة أمام مجتمعه. فيجب عليه أن يشخص آلام المجتمع واحتياجاته، ويبين أهدافه وأمنيات الطبقة المحرومة فيه. وينبغي أن يكون قلمه أداة لحلّ المشاكل، وأن يُميط ويجلّي ظلمات الجهل والخرافات عن حياة البشر، وأن ينمي مستوى المعلومات الثقافية في المجتمع، وأن يهين الأرضية للإصلاحات في محيطه.

إنّ الكاتب والمُؤلّف الحقيقي يُسرّع في تكامل مجتمعه، ويحفظ ويندرس العدالة والفضائل الإنسانية، ويعادي الرياء والظلم وكلّ الموبقات في المجتمع، ويحاربها، ويدافع عن حقوق المظلومين والمتهورين في المجتمع، كما قال الشاعر الفارسي ما معناه: قدرة القلم مستندة على الحقّ والعدالة، وهي أقوى وأقدر وأقطع من أي سلاح<sup>(١٥)</sup>.

إنّ حرّية القلم هي العامل على بقاء سلامة وقدرة الحكومة. ولا يمكن لأية حكومة سالمة أن تحارب الكتاب والمُؤلّفين، ولا أن تضع السيف أمام القلم؛ لأنّ القلم لو كسر، وكُتمت أفواه الداعين إلى الحقّ، سينمو الباطل والرذيلة، بدل الشرف والفضيلة، وسيُباع الحقّ ويُشتري، وسيكون الإنفاق والمروة بتصريف أوباش المجتمع. في التاريخ شواهد ودلائل كثيرة على هكذا مجتمعات. فلو حرست هذه جبال الذهب الخالص فلا تستطيع مقاومة البركان الهادر، وينذهب سعيها كالدخان في الهواء، فكيف إذا انفجرت المجتمعات؛ بسبب انتشار ونموّ المداهنة وعبادة الأشخاص من جانب، وضغط التعدي والظلم من جانب آخر؟ فقد مرّ بلدنا قبل الثورة بمثل هذه

الأوضاع.

## علاقة الحرّية بالدين —

إنّ الثورة الفرنسية، وكذلك ثورة أكتوبر الروسيّة، قامتا بسبب التمرّد ضدّ الظلم والاستبداد من المذهب الحاكم. ففي هاتين الثورتين تمرّد أصحاب الفكر والداعين إلى الحرّية على الدين الذي استعمّرهم واستثمرّهم سنوات متّمدة. فقد قام المذهب بأعمال لا يمكن السكوت عنها. ومنها: تقنيش عقائد الناس المخالفّة له، كبت الحرّيات، محاربة المفكّرين والعلماء ومحاكمتهم.

فكانَت نتائج هذه القرون المظلمة أن طلع فجر الحرّية في الثورة الفرنسية، فقد قوّت وأثبتت هذه الثورة حقوق الإنسان، وأتّرّت حتّى على دول العالم الثالث، وصدرّت التحوّل إلى العالم كله.

إن التحوّلات التي طرأت على اليابان، وروسيا، والدولة العثمانية، ومصر، وإيران أثناء المنشروطة، قد تأثّرت كلّها بالثورة الفرنسية الكبيرة، فقد نهضت هذه الثورة ضدّ الاستبداد، ونادت بتدوين القانون، وإنشاء مجتمع مدني.

فإذا كانت الثورة الفرنسية، وكذلك ثورة أكتوبر الروسيّة، قد قامتا ضدّ الممارسات الدينية فقد أخذت الثورة الإسلاميّة في إيران إلهامها من الدين، ورفعت من عمق التعاليم الإسلاميّة شعار: الاستقلال، الحرّية، الجمهوريّة الإسلاميّة.

لقد كان شعار الحرّية في بداية الثورة الإسلاميّة يحمل معنى سلبياً، يعني الحرّية من الاستعمار، والاستبداد، والاستقلال من الحكومة العمليّة.

فالقانون الأساسي - الدستور - للبلاد ينفي الاستعمار، واستثمار الإنسان للإنسان، ويبشر وينادي بالعدالة والمساواة للجميع.

والآن تُشير بصورة مجملة إلى جذور الحرّية في الإسلام، والتي تبلورت في الثورة الإسلاميّة.

## الحرّية المعنوية —

ليس الإنسان في الفكر الإسلامي حرّاً من السلطة العمليّة والمحقرّة وأداة

الاستثمار الأجنبي فحسب، بل هو حرّ بالمعنى العرفاني للحرّية أيضاً، حرّ من سلطة النفس الأمارة، وحرّ أمام المغريات الشيطانية، بل هو حرّ من كلّ شيء لا يجعله محترماً ومصوناً، كما قال الإمام علي عليه السلام: «من ترك الشهوات كان حرّاً». هنا الإنسان المسلم لا يتخلّص من سيطرة الشيطان الداخلية عليه فقط، بل يتخلّص من الشياطين الخارجية أيضاً، ويرتقي قمة العالم القدسي.

ففي بعض الأحيان يشير الإمام الخميني عليه السلام في بياناته السياسية إلى الحرّية بمعناها العميق المعنوي والعرفاني فيقول: مَتَحَكِّمُ اللَّهُ تَبارَكَ وَتَعَالَى بِعِنْدِهِ الْحُرْيَةُ، وَيَمْتَحِنُكُمْ فِيهَا؛ لِيَنْظُرُ مَاذَا تَفْعَلُ؟ كَيْفَ تَعْاملُ مَعَ الَّذِينَ بَعْهَدِنَا مَسْؤُلِيَّتَهُمْ؟ وَمَاذَا تَفْعَلُ مَعَ إِخْوَانَنَا وَأَخْوَاتَنَا؟ فَالْحُرْيَةُ لَيْسَ هِيَ سَعَادَةُ الْأَمَّةِ، بَلِ الْاسْتِقْلَالُ وَحْدَهُ هُوَ سَعَادَةُ الْأَمَّةِ، الْمَادِيَّاتُ وَحْدَهَا لَيْسَ سَعَادَةُ الْأَمَّةِ، بَلِ الْمَادِيَّاتُ مَعَ الْمَعْنَوَيَّاتِ سَعَادَةُ الْأَمَّةِ<sup>(١٦)</sup>.

رفعت الثورة الإسلامية شعار «لا إله إلا الله»، وقالت للسلطات العميلة: لا، ورفعت شعار «لا شرقية ولا غربية، جمهورية إسلامية». نعم، فعلاقة الدين معجونة بمفهومي الحرّية: السليّي؛ والإيجابي؛ ولذلك استطاع الدين أن يلوّي حركة پهلوى المتهّرة والمتصدّة، ويضع مكانها أساساً لنظام جديد مستقرّ، وأثبتت. وبجدارة. هذه الحقيقة. فالدين ليس عاملًا للركود وال الخمول، بل بإمكانه أن ينهض بالإنسان، وينظمّه، ويُحدث ثورة عظيمة.

### **رفض الاستبداد السياسي والديني —**

يقول العلامة النائيني في كتابه القيم «تبنيه الأمة وتنزيه الملة»، الذي ألقه دفاعاً عن مشروعية المشروعية: وبالجملة فإنّ أساس النوع الأول من السلطة مبني على الاستعباد واسترقاق الأمة، وفرض التحكّم والأهواء عليها، وعدم مشاركتها. فضلاً عن مساواتها. للسلطان، ويترعرع على ذلك عدم مسؤولية السلطان عمّا يقوم به. كما أنّ النوع الثاني مبني على أصل تحرير الأمة من هذه العبودية، ومشاركة

أفراد الأمة ومساواتها مع شخص الوالي في جميع الشؤون، ومن ذلك مسؤولية الوالي عما يقوم به.

وفي موارد عديدة من كلام الله المجيد، ونصوص الموصومين بِالْكِتَابِ، نجد الشرع يعبر عن المقهورية للحرية المطلقة. وقد حذر الموصومون بِالْكِتَابِ المسلمين من الوقوع في هذه الحالة، كما أرشدوهم إلى طريق الخلاص من الذلة<sup>(١٧)</sup>.

وبعد ذلك يورد العلّامة النائيني الآيات القرآنية التي تتحدث عن كيفية استيلاء فرعون وسلبه حرية بنى إسرائيل، وكذلك كيفية تسلط بنى أممٍ على الحكومة الإسلامية، وداعم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليهم، وثورة سيد الشهداء عَلَيْهِ السَّلَامُ ضد الاستبداد السياسي، كلها، بعنوان شواهد، من صفحة ١٠٩ - ١١٢ من كتابه.

ويكمل كلامه في خصوص الاستبداد الديني، الذي هوأساً من الاستبداد السياسي، في استعباد عباد الله، وتحميق العوام، واحتياط رجال الدين، فيقول: يظهر من الروايات الواردة في تفسير الآية المباركة: «أَخْذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرِيَادًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ» (التوبه: ٢١) أن عبادة النصارى لأصحابهم ورهبانهم هي بمعنى الانقياد الأعمى لهم، فكما أنّ ألوهية السلطان ومعبداته هي الأخرى عبارة عن هذا المعنى من الخضوع لملكية السلطان وإرادته التحكّمية كذلك يكون الانقياد والخضوع الأعمى لرؤساء المذاهب والأديان عبودية محضة لهم، عندما يؤتى بذلك على أنه من الدين.

والرواية المروية المتضمنة ذم التقليد الأعمى لعلماء السوء، الساعين وراء الرئاسة الدينية، تفید هذا المعنى أيضاً. والفرق بين عبودية السلطان وعبودية علماء السوء والأصحاب أنّ النوع الأول مبنيٌ على القهر والغلبة، والثاني مبنيٌ على الخدعة والتدعيس. ولذا اختلف التعبير عن النوعين في الآيات والأخبار، حيث عبرت النصوص عن النوع الأول بـ «عَبَدُتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (الشعراء: ٢٢) و«اتخذتهم الفراعنة عبيدًا»، وعن النوع الثاني بـ «أَخْذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرِيَادًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ» (التوبه: ٢١). والحقيقة أنّ منشأ الاستعباد في النوع الثاني هو تملّك قلوب الأمة لا غير<sup>(١٨)</sup>.

## التلازم بين الاستبداد السياسي والديني —

إن الاستبداد السياسي والديني متلازمان، لا يفترق أحدهما عن الآخر، في رأي خبراء السياسة. ففي أي مكان يظهر الاستبداد السياسي يظهر أشباه العلماء المساعين وراء تلبية رغباتهم، يؤيدون مثل هذه الأنظمة، ويعطون لتأييدهم صفة دينية، فيصححون الأعمال الخاطئة للحكومات.

يُصدقُ الشِّيخ النَّائِيْنِيِّ - الذي يُعتبر من العلماء والمفكِّرِين الإِسْلَامِيِّينَ النَّوَادِرِ فِيَ الْقَرْنِ الْآخِرِ . هذا التلازم بين الاستبداد السياسي والديني. ففي كُلَّ مَكَانٍ يُظْهِرُ الْاسْتَبْدَادَ السِّيَاسِيَّ ثُمَّ رَأْيَةَ الْاسْتَبْدَادِ الْدِينِيِّ أَيْضًاً . فهو يقول: ومن هنا تظهر جودة استبطاط بعض علماء الفنّ عندما قسم الاستبداد إلى: استبداد سياسي؛ وأخر ديني، وربط كلاً منها بالآخر، واعتبرهما توأمين متاخرين، يتوقف أحدهما على وجود الآخر.

وقد اتضح أيضًا أنَّ قلع هذه الشجرة الخبيثة . الاستبداد السياسي .. ، والتخلص من هذه الرقيقة الخسيسة، لا يك足نا أكثر من الوعي والانتباه . وهو في النوع الأول أَسْهَلُ مِنْهُ فِي النَّوْعِ الثَّانِيِّ . الاستبداد الديني .. ، الذي يصعب علاجه، وربما يؤدي أيضًا إلى صعوبة العلاج في النوع الأول أيضًا<sup>(١٩)</sup> .

وأمّا بقية الحرّيات، كحرّية البيان، والعقيدة، وحرّية البحث والتدقيق، فهي من المصاديق الأخرى للحرّية الإيجابية . والدليل على الحرّية الإيجابية هو الحوادث التي صدرت في تاريخ صدر الإسلام، واحتجاجات الأئمّة الأطهار مع مخالفיהם، وحتى حرّية المخالفين السياسيين، كالخوارج، أثناء حكومة الإمام علي<sup>عليه السلام</sup> النموذجية، كلها شاهد صدق على تلك الحرّية التي كانت تمارس بمفهوميها: السلبي؛ والإيجابي. وكانت النتيجة مؤثرة في ثبات شخصيّة الإنسان.

ولقد وردت هذه المفاهيم في خطابات الإمام الخميني<sup>رض</sup> بصرامة. ففي إحدى خطاباته السياسية الدينية يقول: ليس لدينا النية أن نحمل الأمة، ولم يعطنا الدين الإسلامي مجوزاً لكي نصبح دكتاتورين. نحن نتبع آراء الأمة، فالآمة إذا أعطت رأيها فنحن نتبع رأيها، وليس لدينا الحق أن نحملها شيئاً ما، فالله تبارك وتعالى لم

يُجزّ لنا ذلك، ولا نبيّ الإسلام ﷺ .<sup>(٢٠)</sup>

فالإمام الخميني ﷺ يأخذ بعين الاعتبار الحرّية المدوّنة في الدستور، الذي دوّنت فيه جميع الحرّيات بصراحة، ويؤكّد عليها. ويعتقد الإمام الخميني ﷺ أنّ الحاكم الحقيقي هو القانون. فالكلّ في حماية القانون، وفي ظلّ القانون. فالناس والمسلمون أحرار ضمن دائرة المقرّرات الشرعية، بمعنى أنه لو عملَ حسب المقرّرات الشرعية فليس من حقّ أحد أن يقول: اجلس هنا، أو اذهب هناك. فلا يوجد مثل هكذا كلام هنا.

ليست الحرّية والحكومة العادلة الإسلامية مثل بقية الحكومات التي تسلب الأمان من الناس، وتجعلهم يرتجفون في بيوبتهم دائماً؛ خوفاً من أن يهجموا عليهم في البيت، ويفعلوا ما يفعلوا، كما سلب الأمان من الناس في حكومة معاوية، والحكومات التي مثلها. فلم يكن للناس في ظلّ تلك الحكومات أمن، وكانوا يُقتلون على التهمة والطنة، وكانوا يُبعدون وينحبسون على أساس التهمة فقط، تلك الحبوس الطويلة في زمانها. وقد كان ذلك لأنّ الحكومة الإسلامية لم تكن موجودة. وعندما تأسّس الحكومة الإسلامية يكون الكلّ في ظلّ القانون، ويعيشون بأمان كامل، وليس لأيّ حاكم الحقّ في العمل خلاف ما أقرّه القانون والشرع.

ومن هذا الطريق، وعلى أساس التعاليم الإسلامية، انصرت وانتصرت الثورة الإسلامية.

لكن الذي يبعث على الأسف هو: هل أنّ كلّ الثورات التي تحدث تبقى محافظة على نفس ما وعد قادتها بتحقيقه؟ هل تحرف مع مرور الزمن، وتبقى بعيدة عن أهدافها؟

لعل الخلاف بين طالبي الحرّية مع الدين ليس مع التعاليم الدينية الحقة، تلك التعاليم الإلهية والنبوية للإسلام، بل خلافهم مع الانحرافات والاستبداد والتعصّب الذي يمارس باسم الدين، والذي أورد الدمار على المفكّرين الأحرار.

### العوامل التي تؤدي إلى انحلال المدنية —

لقد كان حديث رسول الله ﷺ : «المملّك يبقى مع الكفر، ولا يبقى مع الظلم»

دقيقاً في هذا المعنى.

يطرح مطهري عليه السلام علّ تمرّد الغربيين ضد الدين الحاكم، وهي الظلم والإجحاف الذي يمارس باسم الدين، والإرهاب الذي يمارس من قبل أرباب الكنائس بصورة «التفتیش عن العقائد»، وذهب عدد كبير من العلماء ضحية عوامل الإلحاد المادي للغرب. يقول عليه السلام ما معناه: إنَّ أحد العوامل المادية الأخرى هو عدم مسؤولية الحاكم قبَّال الشعب. فالشعب أو الأمة كانوا يعتقدون بأنَّ الطبقة الحاكمة غير مسؤولة أمام أمتها، بل هي مسؤولة أمام الله، لكنَّ الناس مسؤولون أمام الطبقة الحاكمة.

ليس من حقَّ الناس أن يسألوا أحداً من الطبقة الحاكمة لماذا فعلت كذا؟ وليس للناس حقٌّ في عنق الطبقة الحاكمة، لكنَّ للطبقة الحاكمة حقوقاً يجب على الناس أداؤها<sup>(٢١)</sup>.

يشاهداليوم وقوع مثل هذه الحوادث الخشنة في المجتمع الإيراني. فإنَّ الحوادث التي تقع في المجتمع ترجع إلى تهاون أولياء الأمور في تحقيق الأهداف التي رسماها الثورة، ونسيان مبدأ العدالة التي تتبع من نهج بلاغة على عليه السلام ، الذي احترم شعبه أيام خلافته، وهو الذي وعد عندما بايعه الناس أن يحترم شعبه.

ولقد أخذ مبدأ «الهيمنة» مكان «المشاركة»، وأخذ فكر العلماء وأقلام الكتاب والمؤلفين بالاصطدام بموانع متعددة. ف مجرد إظهار الرأي . حتى وإن كان في المجال الفقهي . الذي لا يوافق الرأي الحاكم يعتبر ذنباً ، ومخالفة للقانون. فقد انثُرَت حرمة العلماء وأصحاب الرأي المخالف. اختلطت الحدود، وتبدل البرهان والمنطق بالقوة، وفسر الإسلام على رأي ضيق، في الوقت الذي شحن المصادر وكتب العلماء المسلمين بالتفاصيل والنظريات المختلفة. فأسلوب الخشونة ضيق الخناق حول رقاب أصحاب الفكر، حتى أنهم يُتهمون أحياناً بـ «الارتداد والإلحاد».

وعلى قول الفيلسوف المعروف توبين بي: عندما يكون التمدن في حالة مدافعة، وحراس الثقافة مشغولون بالدفاع عن قيمهم، ثُمَّرَت هذه الفترة بفترة وصول الضعف المدنى.

## العامل الذي يبعث على الأمل —

إنّ الذي يبعث على الأمل، ويُهدي القلوب، هو ذكاء وانتباه الأمة الإسلامية، التي تشخّص الخطأ من الصواب. وقد قطعت الطريق على طول التاريخ على هؤلاء، وفرضت إرادتها دائمًا وبوضوح، وأجلست غير الكفوئين في أماكنهم.

فإعادة انتخاب رئيس الجمهورية . في الانتخابات الثانية . أوضح هذا الانتباه للأمة. فالآمّة التي رأت فيه الصدقة والطهارة قبلت بندائه ورسالته، فقد أعطوه آرائهم من قلوبهم، وأثبتت مرة أخرى أنّ الإيراني مرید لِإسلام، ومحبٌ للوطن، ولديه علاقة برجال الدين أيضًا . لكن إسلام المحبة، وليس إسلام الخشونة؛ السياسي الصادق، وليس السياسي الدبلوماسي صاحب السياسة المفتوحة. وبهذا الدليل لا زالت الأمة وفيّة لأهداف الثورة .

## المواضيع

- (١) نقولا حداد، الديمocratie Misirha و مصيرها: ٤ . ٢ .
- (٢) توماس هابز، لويانان، الفصل الثاني، القسم الأول، نقل من «الحرّية والتربية»، للدكتور محمود صناعي: ٩ (فارسي). وُرجم كتاب لويانان أخيراً من قبل الدكتور محمود صناعي.
- (٣) جان لاك، حرّية الفرد وقدرة الدولة (فارسي): ٢٢، ترجمة: الدكتور محمود صناعي.
- (٤) محمود صناعي، الحرّية والتربية (فارسي): ١٠ .
- (٥) المصدر السابق.
- (٦) ناصر كاتوزيان، مقدمة علم الحقوق: ٨ . ٩ .
- (٧) المصدر السابق: ١٠ .
- (٨) المصدر السابق: ٧ .
- (٩) المحقق القمي، قوانين الأصول ٢ : ١ (طبع الحجري).
- (١٠) إيزايا برلين، أربع مقالات في الحرّية (فارسي): ٢٢٦ . ٢٢٧ ، ترجمة: محمد علي موحد.
- (١١) المصدر السابق: ٢٢٧ .
- (١٢) المصدر السابق: ٢٤٩ . ٢٥٠ .
- (١٣) الحرّاني، تحف العقول: ٤٢ .
- (١٤) محمود صناعي، الحرّية والتربية (فارسي): ١٣ .

- 
- (١٥) إميل زولا، نقل من كتاب الإسلام والحقوق الطبيعية للإنسان. لداود إلهامي: ٢٨ (فارسي).
- (١٦) صحيفة الإمام: ٧ : ٥٢٢ - ٥٣٤.
- (١٧) النافيني، تبیه الأمة وتنزیه الملة: ١٠٩ ، طبع مؤسسة أحسن الحديث.
- (١٨) المصدر السابق: ١١٢ - ١١٤.
- (١٩) المصدر السابق: ١١٤.
- (٢٠) صحيفة الإمام: ١١ : ٢٤.
- (٢١) مرتضى مطهری، علل انحرافات المادیّة: ٨٥، ٢٠١، ٢٠٢ (فارسي).

# جولة في كتب الدراسة المقارنة بين الأديان

السيد مصطفى مطبعه جي الأصفهاني<sup>(\*)</sup>

١. أضواء توحيدية على الفلسفات الهندية، نبيه محمود السعدي، دمشق، دار العلم، ٢٠٠١ م، ٢٨٤ صفحة من القطع الوزيري.  
وهو بحث في الأديان الهندية، واستخراج عناصر التوحيد من بين الآراء والعقائد المطروحة في تلك الأديان. ويشتمل الفصل الرابع من هذا الكتاب على بحث في المقارنة بين أصول ومبادئ هذه الأديان وبين عقيدة التوحيد في الإسلام، وقد تعرض فيه لبحوث من قبيل: تعدد الآلهة، والتثليث، والالحاد، والتوحيد الإسلامي. وإن مصادر هذا الكتاب باللغتين العربية والإنجليزية.
٢. الدين والحرية، ساعد عبد الجبار، طرابلس، الدار العالمية للطباعة، ٢٠٠٥ م، ٢٢٢ صفحة من القطع الوزيري.  
وهو بحث في موضوع العلاقة بين الدين وحرية الإنسان، والنظر إلى الدين من زاوية الأسس ومباني حرية الإنسان، والنظر إلى الحرية من الزاوية الدينية، وهل يمكن للدين أن يضمن الحرية أم أنه يفرض القيود على حرية الإنسان؟.  
يقع هذا الكتاب في ثلاثة فصول. وبعد مقدمة في بيان ضرورة البحث وبيان الأسس وأساليب البحث تم التعرض لشرح مفهوم الدين والحرية في مختلف الآراء. وقد تم تحصيص الفصل الأول لبحث حرية الإنسان في الأديان القديمة، مثل: اليونان، والهند، ومصر، وما بين النهرين. وفي الفصل الثاني تم بحث الحرية في الأديان السماوية والإبراهيمية، وتم تحليل ما جاء في شأن حرية الإنسان على لسان الأنبياء، وعند النصارانية، واليهودية. وقد خصّ الفصل الثالث بحرية الإنسان من زاوية الإسلام

---

(\*) باحث في العوزة والجامعة، ومحترف في مجال الكتب والإصدارات.

والقرآن الكريم، وتمّ التعرّض فيه للإنسان وحريته من وجهة نظر المفكّرين المسلمين، قدّيماً وحديثاً. وأما خاتمة الكتاب فهي عبارة عن مقارنة في موضوع حرية الإنسان من وجهة نظر مختلف الأديان والمذاهب. وإنّ مصادر هذا الكتاب باللغتين العربية والإنجليزية.

٢. بحوث في مقارنة الأديان، محمد عبد الله الشرقاوي، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م، ٣٧٦ صفحة من القطع الوزيري.

تعرض الكتاب، بعد مقدمة مختصرة في التعريف ببحوث الكتاب، إلى بيان مسائله في أحد عشر فصلاً. بحث الفصل الأول منه في مفهوم وماهية أساليب البحث الديني. وقد تم التعريف في الفصل الثاني بمناهج القراءة الدينية في الثقافة الإسلامية، من قبيل: ١. التاريخ التوصيفي؛ ٢. التحليل المقارن؛ ٣. المنهج النظري؛ ٤. الجدل والمناظرة. وفي الفصل الثالث تم بحث الإسلام من زاوية المفكّرين الغربيين المختصين بالدراسات المقارنة بين الأديان. وقد خصّ الفصل الرابع بالخصائص المقارنة لكتاب مجمع البحرين الصادر عن دار ش��وه. وأما الفصل الخامس إلى الفصل الثامن فقد تم تخصيصها للتعرّيف بالتوراة والإنجيل، وأراء كبار علماء المسلمين، مثل: ابن حزم، وأبو المعالي الجوني، ويحيى المغربي، ورحمة الله الهندي، في ما يتعلّق بسند ومتنا هذين الكتابين. وأما الفصل التاسع فهو عبارة عن مقارنة في موضوع النبوة والأنبياء في التوراة والقرآن. وأما الفصل العاشر فقد تعرّض لخصائص الشخصية اليهودية في القرآن والتوراة والإنجيل. وأما الفصل الأخير فقد درس الحوار الإسلامي - المسيحي في الأندلس بشكل دقيق. وإنّ مصادر هذا الكتاب باللغتين العربية والإنجليزية.

٤. الإيمان والإسلام والإحسان في مقارنة الأديان، فرتوجوف شليون، تعرّيف: نهاد الخياط، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، ١٥٧ صفحة من القطع الوزيري.

وهو كتاب مشتمل على عشرة فصول. وقد بحث الفصل الأول منه في وحدة أو اختلاف صور وأشكال المناسك والطقوس في الأديان. وفي الفصل الثاني تمت دراسة خصوصية وتعيين الحقائق الباطنية في دين خاص من جهة، والعلولة وإطلاق هذه

الحقائق من جهة أخرى. وفي الفصل الثالث تم التعرض لشمولية الحقائق الباطنية الدينية وراء جميع الأديان. وأما الفصل الرابع فهو مقارنة بين أسس وأركان الإلهيات في الإسلام والمسيحية. وفي الفصل الخامس تمت دراسة خصوصية وتعيين الحقائق الباطنية الدينية في المسيحية من جهة، وعمومية وشمولية هذه الحقائق من جهة أخرى. وفي الفصل السادس تم بحث المسيحية واليهودية من وجهة نظر الإسلام. وفي الفصل السابع تم بحث بعدين في الإنسان، وهما: بعده المادي والأرضي، المرتبط بالجانب الحسي وعالم التزاحم من جهة؛ وبعده المعنواني والسير إلى الله من جهة أخرى، وكيفية التعاطي بين هذين البعدين في وجود الإنسان. وقد تعرض الفصل الثامن إلى مراتب الإيمان والإسلام والإحسان في الدين الإسلامي. وقد قارن الفصل التاسع بين العقيدة الإسلامية والهندوسية. وأما الفصل الأخير فقد قارن بين النيرفانا في المذاهب الهندوسية ومفهوم الفناء في العرفان الإسلامي.

**٥. أسس الديانتين: الإسلام والمسيحية**، عائدة طالب، بيروت، دار العلم، ٢٠٠٣ م، ٣٠٤ صفحة من القطع الرقعي.

وهو كتاب في أربعة فصول. وقد بحث الفصل الأول مفهوم التوحيد من زاوية الإسلام والمسيحية، والمقارنة بينهما. والفصل الثاني عبارة عن تحليل مفهوم العدل ومقارنته في الإسلام والمسيحية. وفي الفصل الثالث تمت مقارنة مفهوم النبوة في هذين الدينين الإبراهيميين. وفي الختام تعرض الفصل الأخير لمفهوم المعاد، والشفاعة، والثواب، والعذاب، من زاوية الإسلام والمسيحية. وقد اعتمد هذا الكتاب على المصادر العربية فقط.

**٦. مقارنة الأديان اليهودية (١)**، أحمد شلبي، القاهرة، النهضة المصرية، ١٩٩٦ م، ٣٧٧ صفحة.

وهو كتاب في التعريف بالديانة اليهودية، وإطلالة على الأبعاد التاريخية، والكلامية، والمذهبية، والتشريعية، التي طرحتها القرآن في شأن أنبياءبني إسرائيل. وقد عمد المؤلف، في مقدمة طويلة من أربعين صفحة تقريباً، إلى إجراء مقارنة بين الأديان، درس فيها بحوثاً من قبيل: ضرورة الدراسات المقارنة، وككون العلم الإسلامي

في المقارنة بين الأديان من العلوم الإسلامية المهمة، ودراسات مقارنة الأديان في القرآن والسنّة النبوية، وإسهامات المسلمين في علم مقارنة الأديان، وأسباب ضعف وفتور هذا العلم بين المسلمين، والفوائد والأسس العلمية لهذا العلم، وما إلى ذلك.

#### ٧. مقارنة الأديان المسيحية (٢)، أحمد شلبي، القاهرة، النهضة المصرية،

٢٥٢ صفحه من القطع الوزيري. ١٩٩٣م

وهو كتاب في التعريف بال المسيحية، وشرح وبيان آراء وعقائد النصارى، والتطورات التاريخية، والكلامية، والمذهبية، في النصرانية، وكذلك المؤسسات والمنظمات الدينية المسيحية. وقد عمد مؤلف الكتاب في الفصل الأخير، تحت عنوان «قضية الألوهية كنموذج للمقارنة بين قضايا الأديان»، إلى المقارنة بين مفهوم الألوهية من زاوية الإسلام، والمسيحية، واليهودية.

#### ٨. العدل في العلاقات بين الدول والأديان في النظرية الإسلامية والمسيحية،

أندراوس بشته، عبد الحميد ميردامادي، بيروت، المكتبة البوليسية، ٢٠٠٢م، ٤٧٥ صفحه من القطع الرقعي.

وهو عبارة عن تقرير عن مؤتمر عقد بين العلماء الإيرانيين وغيرهم حول مفهوم العدالة من وجهة النظر الإسلامية، والمسيحية، والحقوق العالمية. وفي بعض الموارد تمت مقارنة العدالة والمفاهيم المتعلقة بها بين الآراء الإسلامية والمسيحية.

#### ٩. يوم القيمة بين الإسلام والمسيحية واليهودية، فرج الله عبد الباري، القاهرة،

دار الآفاق العربية، ٢٠٠٤م، ٣٧٠ صفحه من القطع الوزيري.

وهو دراسة مقارنة في المفاهيم والمفردات ذات الصلة بيوم البعث، في ثلاثة عشر فصلاً. وقد عمد المؤلف، في مقدمته، إلى عرض تقرير عن الكتاب. وقد درس في بدايته يوم البعث والقيمة من وجهة نظر الأديان القديمة، من قبيل: الديانة المصرية القديمة، والهندية، والأديان الإيرانية. ومن ثم انتقل إلى بحث مفهوم البعث في الإسلام، والمسيحية، واليهودية. وخضعت المفاهيم والأسس المرتبطة بالبعث من زاوية الإسلام والمسيحية واليهودية للبحث والتحقيق على الترتيب التالي: ١. مفهوم الموت، والأجل، والاحتضار، وأحكام وأداب ما بعد الموت؛ ٢. البرزخ والحياة البرزخية؛ ٣.

علامات القيامة، وأشرطة الساعة؛ ٤. الحياة بعد الموت (البعث)؛ ٥. يوم المحشر؛ ٦. كتاب الأعمال؛ ٧. المحاسبة، والقضاء (يوم الحساب)؛ ٨. الصراط؛ ٩. الميزان؛ ١٠. الشفاعة؛ ١١. الجنة، والجحيم؛ ١٢. رؤية الله في يوم القيمة. وقد اعتمد هذا الكتاب على المصادر العربية فقط.

**١٠. نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي**، عدنان المقراني، فرجينيا [الولايات المتحدة الأمريكية]، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ٢٨٨ صفحة من القطع الورقي.

وهو كتاب قيم في مجال دراسة ونقد الأديان [الإسلام، والمسيحية، واليهودية] من زاوية بعد التاريخي في الغرب الإسلامي في الأندلس في القرنين الرابع والخامس الهجريين. وقد أشار مؤلف هذا الكتاب، وهو من أصول تونسية، بعد شرح ونقد الآراء السائدة بين المسلمين في مواجهة سائر الأديان الأخرى، إلى ضرورة اتخاذ منهج جديد في تلبية متطلبات العالم الإسلامي المعاصر، ونافع للأوضاع البشرية الراهنة، معتبراً كتابه هذا خطوة نحو التأسيس لـ (رؤية إسلامية جديدة إلى الأديان). وقد عمد المؤلف، ضمن شرحة لآراء ابن حزم الظاهري في نقد المسيحية، واليهودية، ومقارنته بسائر النقود الأخرى التي قام بها علماء من قبيل: المسعودي، والقاضي عبد الجبار، والشهرستاني، وغيرهم، إلى تعداد خصائص كل واحد من هذه الانتقادات. ومن ثم عمد إلى إجراء مقارنة تحليلية بين نقد ابن حزم من جهة والمناهج والمعلومات المعاصرة في حقل دراسة الأديان من جهة أخرى. وقد اعتمد المؤلف، مضافاً إلى المصادر العربية، والعبرية، واللاتينية، على غيرها من اللغات الأوروبية المهمة أيضاً.

**١١. المسيحية والإسلام والاستشراق**، محمد فاروق الزين، دمشق، دار الفكر المعاصر، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٢م، ٢٢٨ صفحة من الرقع الورقي.

وهو عبارة عن دراسة مقارنة بين الفكر التوحيدى في النصرانية أو المسيحية الأولى واليسوعية البولسية، التي أصبحت هي الديانة القانونية بعد مؤتمر نيقية؛ فابتعدت تدريجياً عن خلوصها وصفائها الأول، حتى ظهر الإسلام في القرن الميلادي السابع، حيث تجددت جذورها ومصادرها الأولى. وقد بحث المؤلف في هذا الكتاب

مفاهيم أساسية من قبيل: المقدس، والوحى، والثقافة الرومية في عهد عيسى عليه السلام، والصلب، والإصلاح الديني، والأصولية المسيحية، واستمرارها في الدفاع عن المصالح الغربية في العالم الإسلامي. وقارن بين المسيحية التوحيدية والمسيحية الراهنة والإسلام من زاوية النصرانية. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

١٢. **شرح الأحكام الشرعية في التوراة مقارنة بين الأحكام الفقهية في التوراة والقرآن والسنة**، نادي فرج درويش العطار، القاهرة، مركز ابن العطار، ٢٠٠٤م، ٥٧٩ صفحة من القطع الرحلي.

لقد عمد مؤلف هذا الكتاب، بعد بيانه لمقدمة تفصيلية في تاريخ اليهود والتوراة، ومساحتها، وبنيتها الفقهية والحقوقية، مع ذكر الأمثلة والشاهد، إلى الدخول في صلب الموضوع، الذي هو عبارة عن بيان تفصيلي للأحكام الفقهية، الحقوقية والشرعية، الواردة في التوراة، ابتداءً من الوصايا العشر إلى جميع الأحكام والقرارات الشرعية، الفردية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وما إلى ذلك. إن جميع هذه الأحكام الشرعية مستندة إلى التوراة، والشرح والحواشي الفقهية والحقوقية المرتبطة بها. وقد عمد المؤلف في ذيل كل بحث إلى بيان موقف القرآن والفقه الإسلامي أيضاً، وبذلك يكون قد أنجز نوعاً من الدراسة المقارنة بين منهجين حول موضوع محدد ومعين. وقد اشتغلت خاتمة الكتاب على بحث في ضرورة وأهمية الفقه المقارن بين الإسلام وسائر الأديان الأخرى، وخاصة اليهودية، وكذلك ضرورة الفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية. وقد اعتمد في هذا الكتاب على المصادر العربية فقط.

١٣. **البوذية، تاريخها، عقائدها، وعلاقة الصوفية بها**، مصطفى عبد الله، رياض نومسوك، أضواء السلف، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ٦٠٠ صفحة من القطع الوزيري. لقد عمد مؤلف هذا الكتاب، الذي هو رجل مسلم، من أصول تايلاندية، إلى تعريف وشرح المذهب البوذي. وقد سعى في الفصل الأول منه، بالالتفات إلى المصادر العربية، والتايلاندية، والبالية، والملاوية، والإنجليزية، إلى تصوير حيادي لمنشأ وتاريخ وأسس ومنعطفات المذهب البوذى. وفي الفصل الثاني تعرض إلى كيفية الارتباط

والتعاطي بين الصوفية والبوذية، حيث بدأ أولًا بتعريف الصوفية، وأثبت أنّ البوذية تعدّ واحدة من المصادر العلمية والعملية لدى الصوفية. ومن ثمّ عمد إلى شرح ارتباط الصوفية وتأثيرها بالبوذية في العقائد والأخلاق. ثمّ بحث في أمور من قبيل: مسألة الحلول، والفناء وطريقة نيله والوصول إليه. وفي الختام بحث تأثير الصوفية بالمذهب البوذى على مستوى الآداب والمناسك، من قبيل: لبس الأسمال البابالية، وضرورة الشيخ والمراد، والسياحة والسفر، والجلسات التأملية، والكدية والبطالة، ودراستها بشكل مقارن.

**١٤. أبحاث في الشرائع اليهودية والنصرانية والإسلام، فؤاد عبد المنعم، الإسكندرية، شباب الجامعة، ١٩٩٤م، ٢٢١ صفحة من القطع الوزيري.**  
 وهو دراسة مقارنة في حقل الأحكام والقوانين الجزائية في الإسلام، وال المسيحية، واليهودية. وقد اشتمل هذا الكتاب على مقدمة وفصلين. وقد تكفلت المقدمة ببيان ضرورة البحث وأهميته، وأسلوب تحقيقه. وأما الفصل الأول فهو عبارة عن دراسة مقارنة بين الأحكام الجزائية في الإسلام واليهودية، بعد بحث أهمية التحقيق في المصادر التشريعية والفقهية عند اليهود، وتم نقد وتحليل (الشعب اليهودي المختار) من زاوية الحقوق العالمية، وعمد إلى المقارنة بين النظام السياسي في الإسلام واليهودية. ومن ثمّ تمت دراسة الأحكام والقوانين الجزائية، من قبيل: إقامة الحدود، التي تتمثل بالاعدام والجلد والديات المحددة في الفقه الإسلامي واليهودي، والمقارنة بينهما. وكذلك تمت مقارنة سن التكليف وتحمل المسؤولية، وأحكام الأحوال الشخصية، من قبيل: الزواج، والطلاق، والإرث، وقوانين الملكية، والأسس العامة للعقود والعقود والمواثيق، والنظام القضائي، في كلا الشرعيتين. وأما الفصل الثاني من هذا الكتاب فقد قارن بين التشريع والمباني، ومراحل تطور الحقوق، في الإسلام واليسوعية، وقارن بين الحرفيات العامة في الشريعة الإسلامية واليسوعية، وأشار كذلك باختصار إلى الانتهاكات القانونية للنظام الكنسي. وقد اعتمد الكتاب على المصادر العربية فقط.

**١٥. الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، أحمد علي عجيبة، القاهرة، دار**

الآفاق العربية، ٢٠٠٦م، ٧٨٤ صفحة من القطع الوزيري.

وهو كتاب ضخم وموسّع في ما يتعلق بالعقيدة السائدة بين النصارى، من القول بـ(ارتكاب آدم للعصية في الجنة، وقد انتقلت تبعة هذه العصية إلى جميع أفراد البشرية، وأنّ عيسى المسيح قد خلص الناس من تبعة ذلك من خلال التضحية بنفسه). وقد تعرض المؤلف في مقدمة الكتاب إلى مصادر عقيدة النصارى، وعمد إلى نقدتها. ثم نظم مسائل الكتاب في ثلاثة أبواب. وفي الباب الأول، تحت عنوان (الخلاص والنجاة وملائكة الإنسان من الزاوية المسيحية)، تعرّض إلى بيان وتحليل منشأ ومفهوم النجاة والخلاص، وحالة الإنسان قبل ارتكاب العصية في الجنة وبعدها، ووعد الله بنجاة الإنسان، وتطهيره من ذلة العصية. وفي الباب الثاني، تحت عنوان (الخلاص والمسيح)، تمّ بحث ألقاب المسيح من الإنقاذ والخلاص، وتجسد الله في المسيح، ودوره في نجاة الإنسان وخلاصه، وكذلك علاقة خلاص الإنسان بصلب المسيح، والعقيدة بشأن المسيح بعد صلبه، والشعائر والطقوس المرتبطة بتضحية المسيح، ونجاة الإنسان. وأما الباب الثالث والأخير من الكتاب فيدور حول موقف الإسلام من الخلاص والنجاة، والعصية الأولى، وتحمّل جميع أفراد الإنسانية مسؤولية أعمالهم، وبحث موقف الإسلام من السيد المسيح عليه السلام بشكل مقارن.

**١٦. تأثر المسيحية بالأديان الوضعية، أحمد علي عجيبة، القاهرة، دار الآفاق العربية، ٢٠٠٦م، ٧٠١ صفحة من القطع الوزيري.**

وهو كتاب مشتمل على: مدخل؛ وبابين. وقد تعرض المؤلف في مدخل الكتاب إلى المسيح عليه السلام ورسالته من الزاوية القرآنية. وفي الباب الأول تمّ بحث الأسباب التي أدت إلى تأثر المسيحية بالأديان والأفكار الأخرى. وإن تلك الأسباب عبارة عن: الرزوح تحت الضغوط الشديدة، وضياع الإنجيل الحقيقي، ودور بولس في المسيحية، ودور قسطنطين في المسيحية، والمؤتمرات والمجامع المسيحية، ومواطن نفوذ وارتباط المسيحية والأديان الأخرى. وفي الباب الثاني درس مظاهر ومصاديق من تأثر المسيحية بسائر الأديان والمذاهب الأخرى، وهي عبارة عن: مسألة التجسد، والتثليث، وصلب المسيح، والتضحية، وطقوس من قبيل: التأويل، والتعميد، والعشاء الرباني، والأعياد.

وهي عبارة عن دراسة مقارنة في هذه المسائل من زاوية الأديان الأخرى، التي كانت سائدة في ذلك العصر، من قبيل: الشرك في الفكر الرومي، والإغريقي، والديانة الهندوسية، والبوذية، والزرادشتية، والأديان القديمة في بلاد ما بين النهرين، وما إلى ذلك. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**١٧. العقيدة الدينية، نشأتها وتطورها، فرج الله عبد الباري، القاهرة، دار الآفاق العربية، ٢٠٠٦م، ١٨٢ صفحة من القطع الوزيري.**

لقد عمد مؤلف هذا الكتاب، الذي يشغل منصب رئيس فرع الكلام والفلسفة في كلية أصول الدين في جامعة الأزهر الشريف، إلى تأليف كتابه من مقدمة، وأربعة فصول، وملحق. وقد تحدث في المقدمة عن ضرورة وأهمية البحث، وقدم خلاصة عن الفصول الأربع من الكتاب. وقد تعرض في الفصل الأول إلى البحث اللغوي والاصطلاحي لمفردات الدين، والشعب، والنحله. وفي الفصل الثاني تحدث عن الجذور الدينية، والد الواقع نحو الدينين في الغرب، وعمد إلى تقادها. وفي الفصل الثالث تعرض لبحث دراسة مناشئ دوافع الدين عند المسلمين، ومقارنة ذلك بال المسيحية. وفي الفصل الرابع والأخير له وقفة على كيفية العلاقة بين العلوم التجريبية والدين من وجهة نظر علماء الغرب، وتقادها، ودراستها. وأما الملحق فيشتمل على بحث الإسلام والعلم، والإسلام دين نجاة البشرية. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**١٨. الرحمة الإلهية في المسيحية والإسلام، مجموعة من المؤلفين، بيروت، المكتبة البوليسية، ١٩٩٩م.**

وقدت الرحمة الإلهية وغير المتأهية موضوع بحث ودراسة قامت بها مجموعة من الباحثين المسلمين والنصاري، أخضعت هذا المفهوم للدراسة من الزاوية الإسلامية والمسيحية. وإن عناوين هذه المباحث عبارة عن: الرحمة الإلهية في القرآن، والرحمة الإلهية في العهد القديم، والرحمة الإلهية في العهد الجديد، والرحمة واللطف الإلهي في السنة النبوية (المفاهيم والمصاديق)، والرحمة الإلهية في التراث السرياني، والرحمة الإلهية في التراث الكلامي المسيحي، والرحمة الإلهية من وجهة نظر (كيركجارد)،

والرحمة الإلهية من الزاوية الصوفية، والفهم الإسلامي والمسيحي للرحمة الإلهية. وقد جرت في الكثير من البحوث المذكورة دراسة مقارنة بين الإسلام والمسيحية.

**١٩. الإصغاء إلى كلام الله في المسيحية والإسلام**، مجموعة من المؤلفين، بيروت، المكتبة البولسية، ١٩٩٧م، ٢٦٨ صفحة من القطع الرقعي.

إن الإصغاء إلى كلام الله، أو بعبارة أخرى: طريقة مواجهة الإنسان في مقام الحصول على الكلام الإلهي من قبل الأنبياء، عنوان مجموعة من المقالات بحثت هذا الموضوع من وجهة نظر المفكرين المسلمين والنصارى. وإن عنوان هذه المقالات عبارة عن: المسلمين والنصارى بين يدي الله، المسؤولية المشتركة التي يتحملها الناس بوصفهم عباداً في قبال خالقهم؛ وخصائص الإنسان الذي يصفي إلى الكلام الإلهي في القرآن؛ والكلام الإلهي وسمع وفهم الإنسان بمثابة الطاقة الحيوية؛ والاستماع إلى كلام الله، وتطور ذلك في تاريخ الفكر الإسلامي؛ والكلام الإلهي وسبل الوصول إلى الله في التصوّف الإسلامي؛ دور كلام الله وكيفية الاستماع إلى كلامه في فهم الصوفي للعلاقة القائمة بين الإنسان وخالقه تعالى. وهناك دراسة مقارنة في بعض المفاهيم والأمور المذكورة بين الإسلام والمسيحية.

**٢٠. موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، الجزء الأول، العقائد**، سعدون محمود الساموك، عمان، دار المناهج، ٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م، ٣١١ صفحة من القطع الوزيري.

وهي دراسة مقارنة في العقائد، ومذاهب الأديان القديمة، واليهودية، وال المسيحية. لقد عمد المؤلف إلى ترتيب كتابه هذا ضمن فصلين. وفي بداية الفصل الأول تعرّض إلى أهم الآراء والنظريات في ما يتعلق بظاهرة الدين والدين، ثم كانت له إطلاالة قصيرة على الأديان القديمة في مصر، وبابل، واليونان القديمة، ثم انتقل إلى الأسس العامة العقائدية والكلامية للمذاهب القديمة في كلٍّ من: إيران، والهند، والشرق الأقصى. وأما الفصل الثاني فقد اختص بالأديان الإبراهيمية قبل الإسلام. وقد تم فيه تحليل ودراسة التاريخ والتطور والعقائد والأراء الكلامية لدى اليهود والصابئة والنصارى. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

**٢١. موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، الجزء الثاني، الأحكام الشرعية،**  
عبد الرزاق رحيم صلال المويحي، عمان، دار المناهج، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م، صفحة ٢٨٠ من القطع الوزيري.

يشتمل هذا الكتاب على مقدمة؛ وفصلين. وقد أشار المؤلف في المقدمة إلى ضرورة البحث في الشعائر والأبعاد المذهبية في الأديان. وفي الفصل الأول كانت له وقفة مع الأحكام الشرعية في الأديان القديمة في بلاد ما بين النهرين، ومصر، واليونان، والروم. وكذلك كان له مرور بالأحكام والقوانين الشرعية في الديانات الحية، من قبيل: الأديان الصينية، والهندية، والزردشتية، والصابئة. ثم تعرض للديانتين الإبراهيميتين الكبيرتين، أي اليهودية والنصرانية، وقد تم بحث ودراسة ومقارنة بعض الأحكام الشرعية والقوانين الشرعية في هاتين الديانتين، من قبيل: الصلاة، والصدقة، والصيام، والحج. وأما الفصل الثاني من الكتاب فقد اختص بنظام وأحكام الزواج والطلاق، حيث بحث هذا الموضوع أولاً من زاوية الأديان القديمة في إيران، واليونان، وما بين النهرين، ومن ثم تم بحث أحكام وقوانين الزواج والطلاق من زاوية الديانة اليهودية، وقد تم فيها ملاحظة الشروط، والموانع، وحقوق الزوجين، وقواعد ثبوت النسب، وما إلى ذلك. كما تم بحث ذات هذه المسائل من الزاوية المسيحية. وقد تم أيضاً إجراء دراسة مقارنة بين الأحكام والقوانين الشرعية وبين القوانين السائدة في إيطاليا، وفرنسا، واليونان. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**٢٢. الإنسان في ظلّ الأديان والمعتقدات والأديان القديمة،** عمارة نجيب، القاهرة، المكتبة التوفيقية، ١٩٧٦م، صفحة ٢٩٢.

وهو كتاب يبحث في سعادة الإنسان من زاوية الأديان والمذاهب القديمة، ويختضنها لدراسة مقارنة. يقع الكتاب في عشرة فصول. تحدث الفصل الأول منه عن الآراء والنظريات المطروحة بشأن الإنسان والدين، وقد تم بحثها وتحليلها. وتم في الفصل الثاني دراسة تكامل وتحول الفكر الديني في المصادر الإنسانية، وتمت المقارنة بين نمط التشريع الإلهي والقانون الوضعي. وفي الفصل الثالث انتقد نظرية

التطور وتحول الفكر الديني لدى الإنسان، وكانت للمؤلف وقفة على الأساطير، وتأثيرها على الأديان القديمة. ومن ثم تعرض في الفصل الرابع إلى الفصل الثامن إلى تحول الفكر الديني في الأديان المصرية، والهندية، والعربية، والإيرانية. وفي الفصل التاسع تم التعرض لآراء المختصين في علم الأديان المقارن في ما يتعلق بخصوص المعتقدات الدينية لدى البابليين. وأما الفصل العاشر والأخير فقد أحضى العقائد الدينية في اليونان القديمة إلى الدراسة والبحث، كما تم التعرض إلى آراء علماء الأديان في هذا الخصوص، والمقارنة بينها. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**٢٣. الأديان دراسة تاريخية مقارنة، القسم الأول، الديانات القديمة،** رشدي عليان، سعدون محمود الساموك، بغداد، جامعة بغداد، ١٩٧٦هـ/١٢٩٦م، ٢١٤ صفحة من القطع الوزيري.

وهو كتاب ألفه أستاذان عراقيان. وهو يقع في ثلاثة فصول. الفصل الأول يحتوي بحوثاً في علم الأديان، والآراء والنظريات المطروحة في هذا المجال، وضرورة المقارنة بين الأديان والمذاهب، وبين النقاط المشتركة بينها. ويشتمل الفصل الثاني على بحث الأديان القديمة والعريقة. وأما الفصل الثالث فيتطرق إلى الأديان العالمية الحية، من قبيل: الهندوسية، والمذاهب الصينية، والشرق الأقصى، والزردشتية، والصابئة. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

**٢٤. المذهب الباطني في ديانات العالم،** لوك بروا، ترجمة: نهاد خياطة، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ١٦٧ صفحة من القطع الرقعي.

وهو كتاب معرّب من اللغة الفرنسية. يعالج النزعة الباطنية، والحقيقة الجامعية والمشتركة بين الأديان. ويقع الكتاب في فصلين. الفصل الأول تعرض إلى بحوث عامة في شأن الحقيقة الباطنية المشتركة الجامعية للأديان، وصدر مختلف أشكالها ومظاهرها. وأما الفصل الثاني فهو دراسة مقارنة لمصاديق هذا الجوهر الباطني في الأديان الشرقية (الهندية، والصينية، واليهودية، والإسلامية)، والغربية (المسيحية).

- ٢٥. الختان في الشريعة اليهودية واليسوعية والإسلامية،** أحمد حجازي السقا، القاهرة، كنوز للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م، ١٣٥ صفحة من القطع الوزيري.
- وهو كتاب في موضوع ختان الذكور والإإناث في الشريعة اليهودية، واليسوعية، والإسلام، ودراسته دراسة مقارنة. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والفرنسية.
- ٢٦. ختان الذكور والإإناث عند اليهود والمسيحيين والمسلمين، الجدل الديني،** سامي الذيب، بيروت، رياض الريس، ٢٠٠٠م، ٥٦٢ صفحة من القطع الوزيري.
- وهو بحث تفصيلي في دراسة موضوع ختان الإناث والذكور في الشريعة اليهودية، واليسوعية، والإسلام، دراسة مقارنة. وقد اتخذ المؤلف في هذه المسألة موقفاً انتقادياً. وقد اعتمد هذا الكتاب على مختلف المصادر العربية واللاتينية.
- ٢٧. هرمس الحكم بين الألوهية والنبوة،** أحمد عنسان سبانو، دمشق، دار قتبة، ١٩٨٢هـ / ٢٩٦، صفحة من القطع الوزيري.
- وهو تحقيق حول هرمس، الشخصية الأسطورية في التاريخ. وقد اشتمل الكتاب على كلّ ما نسب إلى هرمس، وما كتب عنه، وترجم له. هناك بحث في هذا الكتاب تحت عنوان (هرمس في الكتب المقدسة)، وهو عبارة عن مقارنة بين مختلف الآراء التي قيلت عن هذه الشخصية في الأديان. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.
- ٢٨. داود وسليمان في العهد القديم والقرآن،** عادل المعلم، القاهرة، مكتبة الشروق، ٢٠٠٠هـ / ١٤٢٠م، ١٢٨ صفحة من القطع الرقعي.
- وهو بحث حول النبي داود والنبي سليمان عليهما السلام من زاوية التوراة والقرآن الكريم. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.
- ٢٩. داود وسليمان في العهد القديم والقرآن الكريم،** دراسة لغوية تاريخية مقارنة، أحمد عيسى الأحمد، [الكويت]، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٩٠م، ٥٢١ صفحة من القطع الرхи.
- هذا المؤلف في واقعه رسالة على مستوى الدكتوراه قدّمها المؤلف إلى جامعة

القاهرة. وهو بحث تفصيلي حول النبي داود وسليمان عليهم السلام من زاوية التوراة والقرآن الكريم، قارن فيه بين مضامين القرآن والتوراة في شأن هذين النبيين عليهم السلام من الناحية التاريخية واللغوية. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية، والعبرية، واللاتинية.

### ٣٠. فلسفة التصوف في الأديان، عيد الدرويش، دمشق، دار فرقد، ٢٠٠٦م،

٢٠٠ صفحة من القطع الوزيري.

وهي دراسة في التصوف والنزعات الباطنية في الأديان التوحيدية وغير التوحيدية. وقد شرح المؤلف في مقدمته ضرورة البحث عن التصوف والنزعات الباطنية في الأديان. وبحث في مفهوم ونشأة التصوف، ودرس الإنسان من وجهة نظر الفلسفة والتصوف دراسة مقارنة. وقد تم تنظيم مواد الكتاب ضمن فصلين. اختص الفصل الأول ببحث التصوف، وبنائه، وأركانه، وفلسفته في الأديان التوحيدية وغير التوحيدية، من قبيل: الهندوسية، والبوذية، والجينية، والكونفوشيوسية، والتاوية، والشينتوئية، والزردشتية، مع توضيح هذا المفهوم، ودراسته دراسة مقارنة. وفي الفصل الثاني تم شرح التصوف، وبيان بنائه في الأديان التوحيدية (اليهودية، والمسيحية، والإسلام)، ودراسته بشكل مقارن. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

### ٣١. مقارنات الأديان القديمة، الإمام محمد أبو زهرة، القاهرة، دار الفكر

العربي، [١٩٨٦م]، ٩٦ صفحة من القطع الوزيري.

هذا الكتاب عبارة عن دروس في موضوع مقارنة الأديان، قدّمها فضيلة العالم المصري الشهير الإمام محمد أبو زهرة في كلية أصول الدين في جامعة الأزهر الشريف. وقد تعرّض في بدايته إلى بيان الديانة المصرية القديمة، وأسسها العقادية العامة. ومن ثم تم التعريف بالديانة الهندوسية، والنظام الظبقي، وأطوار النفس، وكتبهم المقدّسة. وكان له دراسة مقارنة في خمسة وأربعين فقرة بين (كريشنا) في الهندوسية (المسيح ابن الله) في النصرانية. وبعد ذلك تم شرح مذهب (بودا)، وأسسها العامة، ومبادئه النظرية والعملية والسلوكية، مع دراسة مقارنة بين بودا والمسيح ضمن ست وأربعين فقرة. ومن ثم تعرّض لسيرة وأراء وتعاليم كونفوشيوس. وفي الختام

وأشار إلى تعدد الآلهة عند اليونان والروم في العصور القديمة. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**٢٢. علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، إبراهيم تركي، الإسكندرية، دار الوفاء لدينا، ٢٠٠٢م، ١٤٢ صفحه من القطع الوزيري.**

يشتمل الكتاب على مقدمة؛ وستة فصول. أشار المؤلف في المقدمة إلى ضرورة وأهمية الدراسات المقارنة بين الأديان. وفي الفصل الأول، تحت عنوان (مدخل إلى دراسة علم مقارنة الأديان)، ذكر الأمور العامة الضرورية للدخول في هذا البحث. وتعرّض في الفصل الثاني إلى البحوث العلمية الإسلامية في حقل الأديان. وفي الفصل الثالث بحث عن جذور ومناشئ علم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي. وفي الفصل الرابع تم بحث كيفية وسائل التعاطي والارتباط بين علم مقارنة الأديان والمباني الفلسفية وأراء الفلسفه المسلمين. وقد تم تحصيص الفصل الخامس بمناهج التحقيق في علم مقارنة الأديان من وجهة نظر المفكرين المسلمين. وأما الفصل السادس والأخير من هذا الكتاب فهو عبارة عن وقفة على كتاب الملل والنحل للشهرستاني، بوصفه نموذجاً من التاريخ الإسلامي القديم في باب المقارنة بين الأديان. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

**٢٣. الديانة اليزيدية بين الإسلام والمانوية، محمد عبد الحميد الحمد، الرقة [سوريا]، ٢٠٠١م، ٢٧٠ صفحه من القطع الوزيري.**

وهي دراسة حول فرقه اليزيدية، وتأثيرها بالإسلام، ومذهب ماني. وقد تعرض المؤلف في مقدمة الكتاب إلى التعريف باليزيديين وفرقه اليزيدية، مع بيان مختصر لمواد الكتاب ومضمونه. وفي الباب الأول تم الحديث عن تأثير مذهب ماني بالإسلام والمسيحية. وفي الباب الثاني تم تحليل ودراسة وجود المانويين في جزيرة العرب قبل الإسلام، من خلال الوثائق والمصادر التاريخية. وفي الباب الثالث تم التعريف بأهم الشخصيات الإسلامية التي رأى المؤلف تأثيرها بالنزعه المانوية، من قبيل: الحسن البصري، وابن المقفع، وأبو عيسى الوراق، وأبو بكر الرازي. ومن ثم انتقل إلى بيان منشأ وجدور ومسار التحول، وشخصيات المذهب اليزيدي، وتأثيره بالإسلام من ناحية

البعد النظري والعملي، وال المسيحية والمانوية. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

**٣٤. فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، الجزء الأول،** لويس غردية، جورج قنواتي، ترجمة: صبحي الصالح، وفريد جبر، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٨٠ ١٩٧٨ م، صفحة من القطع الوزيري.

وهو بحث مقارن بين علم الكلام الإسلامي وعلم اللاهوت المسيحي باللغة الفرنسية. وقد بحث في المدخل ماهية موضوع علم الكلام. وفي الفصل الأول بحث تاريخي في علم الكلام الإسلامي، وأدواره، ومراحله، من صدر الإسلام حتى المرحلة المعاصرة، بشكل مختصر. وفي الفصل الثاني تم التعرض لمنزلة ومكانة علم الكلام الإسلامي والمسيحي بين العلوم الأخرى. وفي الفصل الثالث عمد إلى المقارنة بين التراث الكلامي للمفكرين من المسلمين والنصارى. وهو كتاب مهم وقيم، وجدير بأن يترجم إلى اللغة الفارسية.

**٣٥. العبادات في الأديان السماوية (اليهودية، الإسلام)،** عبد الرزاق رحيم صلال المويي، دمشق، دار الأوائل، ٢٠٠١ م، ٣٦٨ صفحة من القطع الوزيري.

يشتمل الكتاب على مقدمة، تطرق فيها المؤلف إلى أهمية البحث وضرورته؛ وأربعة فصول. في الفصل الأول تم التعرض إلى العبادات من وجهة نظر الأديان القديمة والحضارات العريقة، وخاصة النظام العبادي في المذهب الزرادشتى، والصابئى، مع بيان آراء المفكرين المسلمين في خصوص هذين المذهبين. وفي الفصلين الثاني والثالث تم بحث الأحكام العبادية، من قبيل: الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، في الديانة اليهودية، والمسيحية، وحجم تأثير وتأثر الأديان والمذاهب والمناسك العبادية في هذين المذهبين على الظروف والشروط الزمانية والمكانية. كما تم بحث الموقف القرآني وأراء علماء المسلمين في خصوص هذه الأحكام أيضاً. وفي الفصل الرابع تمت دراسة العبادات من زاوية الشريعة الإسلامية. وفي الخاتمة كشف المؤلف - باختصار - عن رأيه حول العبادات في الأديان الإبراهيمية (الإسلام، والمسيحية، واليهودية). وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

٢٦. **الغفران بين الإسلام والمسيحية**، إبراهيم خليل أحمد، القاهرة، دار المنارة، ١٤٠٩هـ، ١٢٨ صفحة من القطع الوزيري.
- وهو بحث مقارن حول مسألة الغفران والصفح الإلهي، ألفه أحد القساوسة المصريين بعد اعتاقه الدين الإسلامي. ويقع الكتاب ضمن بابين، بحث فيما نصوص التوراة، والإنجيل، والقرآن، والمواضيعات، والأركان الإلهية والكلامية، بشكل مقارن. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية وعدة لغات لاتينية.
٢٧. **ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان**، محمود علي حمایة، مصر، دار المعارف، ١٩٨٣م، ٣٥٠ صفحة من القطع الوزيري.
- لقد ضمن المؤلف كتابه هذا مقدمة وثلاثة فصول. وقد تحدث في مقدمة الكتاب عن أهمية كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، لابن حزم الأندلسي، المتوفى عام ٤٥٦هـ، في دراسات مقارنة الأديان، مع جولة في البحوث المطروحة في الكتاب. والفصل الأول وقفة على سيرة ابن حزم، وأفكاره، وأعماله. وأما الفصل الثاني فقد اختص بكتاب الفصل وظروف تأليفه الزمانية والمكانية، وتحليل مصادره، وكذلك منهج ابن حزم في هذا الكتاب، وموقع ومنزلة كتاب (الفصل) في الدراسات التاريخية للأديان، ومقارنته بكتاب (الملل والنحل)، للشهرستاني. وقد خاض الفصل الثالث في دراسة وتحليل آراء ابن حزم في كتاب (الفصل) في مفهوم النبوة، والديانة اليهودية، والمسيحية، والصابئة، وأراء الفلاسفة من وجهة نظر ابن حزم. وفي الختام عمد المؤلف إلى تعداد نتائج وثارم هذا البحث. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

٢٨. **منهج المسعودي في بحث العقائد والفرق الدينية**، هادي حسين حمود، بغداد، دار القادسية للطباعة، ١٩٨٤م، ٢١٢ صفحة من القطع الوزيري.
- وهو دراسة في سيرة وأعمال وأفكار المسعودي، المؤرخ الشهير، وكاتب (مروج الذهب)، مع التأكيد على آرائه بشأن الأديان والمذاهب والفرق. وقد عمد المؤلف في الفصل الرابع إلى بيان رؤية المسعودي حول خلق الإنسان، وتاريخ الأنبياء، مع التذكير

بالمصادر المعتمدة عند الم Saunders، مع مقارنة بين آراء الم Saunders والطبرى والتوراة في هذا الموضوع. وفي الفصل الخامس درس الأديان الصينية، والهندية، والإيرانية، وكذلك مذهب الصابئة، من وجهة نظر الم Saunders، مع مقارنة آرائه بآراء المختصين في هذه الأبحاث. وفي الفصل السادس دراسة في ما ذكره الم Saunders في مؤلفاته حول اليهود، والنصارى، ومقارنتها بآراء العلماء المختصين بهذه البحوث، قديماً وحديثاً. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

**٣٩. المعتقدات الدينية لدى الغرب**، عبد الراضى محمد عبد المحسن، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، ٥٢٣ صفحة من القطع الوزيري.

وهي دراسة في آراء وأفكار علماء الدين في الغرب، معتمدة على المصادر الغربية الرئيسية والمعتبرة. لقد اشتمل الكتاب على ثلاثة فصول. وفي الفصلين الأول والثاني تم بحث ودراسة مسائل من قبيل: ماهية النبوة، ومراتب النبوة، وأشكال النبوة، وملالكات النبوة، والمعجزة، والعهد القديم والجديد، وختم النبوة، والمسيح الموعود، والمسيح التاريخي، وما إلى ذلك، في المصادر اليهودية والمسيحية. وأما الفصل الثالث فهو عبارة عن دراسة مقارنة في حقيقة النبوة، وأداتها، في المصادر اليهودية والمسيحية من جهة، والمصادر الإسلامية من جهة أخرى. وأما خاتمة الكتاب فعبارة عن جولة في النتائج والثارم المرتبة على البحث والتحقيق في الآراء الدينية لعلماء الغرب، ومقارنتها بالمواقف الإسلامية، ومعطيات العلوم الحديثة والعقل السليم. وهو كتاب مهمٌّ وقيمٌّ، وجديرٌ بأن يترجم إلى اللغة الفارسية. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية واللغات الأوروبية.

**٤٠. الأديان الحية، نشوئها وتطورها**، أدib صعب، بيروت، دار النهار، ١٩٩٥م، ٢٤٥ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة في تاريخ ومسار الأديان الحية في العالم، قام بها أحد علماء النصارى في لبنان. وفي بداية الكتاب، وفي (التمهيد) تحديداً، عمد الكاتب إلى بحث نافع في مقارنة الأديان، ومعانيها المختلفة، ثم انتقل من الفصل الأول إلى العاشر على

الترتيب إلى تقرير تاريخي وتحليلي عن الأديان القديمة الهندية، والصينية، والإيرانية، واليهودية، والمسيحية، والإسلام. وأما الفصل الأخير، تحت عنوان (ما هو الدين؟ مقارنة وصفية)، فهو عبارة عن دراسة مقارنة بين الأديان المختلفة، وإطلالة على وجود الافتراق والاشتراك فيها. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية واللغات الأوروبية.

**٤١. المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام**، زكي علي السيد أبو غصّة، المنصورة، دار الوفاء، ٢٠٠٣هـ / ١٤١٤م، ٣٤٤ صفحة من القطع الوزيري.

وهي دراسة تتضمن مقدمة وفصلين، تناول فيما المؤلف موضوع المرأة، وأبعاده، ومسائله المختلفة، من زاوية الأديان التوحيدية، والمسيحية، والإسلام. وقد تعرضت المقدمة إلى بيان ضرورة وأهمية وإطار البحث. والفصل الأول تناول سيرة النساء اللاتي ورد ذكرهن في التوراة، والإنجيل، والقرآن الكريم. وقد تعرض الفصل الثاني لأحكام وقوانين المرأة في التوراة، والإنجيل، والقرآن. وهذه الأحكام والقوانين عبارة عن: مفهوم القوامة أو الرئاسة وإدارة شؤون الأسرة، وعمل ونشاط المرأة، والإرث والقانون الوراثي للمرأة، ومفهوم وأحكام الختان وختان النساء، والحجاب والساتر والأحكام والقوانين المتعلقة بذلك، والطلاق، وتعدد الزوجات، والعبادة والأحكام العبادية، والنظام الجزائي المرتبط بالمرأة. وقد تم في مجموع بحوث هذا الكتاب ملاحظة الآراء والآفاق الواردة في الكتب المقدسة لدى الأديان التوحيدية الثلاثة: الإسلام، والمسيحية، واليهودية، وأجرى نوعاً من المقارنة بين هذه الأديان حول هذه الموضوعات. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**٤٢. الجنس في أديان العالم**، جيفري بارندر، ترجمة: نور الدين البهلوى، دمشق، دار الكلمة، ٢٠٠١م، ٣٢٧ صفحة من القطع الرقعي.

وهو عبارة عن ترجمة عربية لكتاب إنجليزي تناول موضوع ومفهوم الجنس والعلاقات الجنسية في مختلف الأديان والمذاهب، من قبيل: المذاهب الهندية، كالهندوسية، واليهودية، وأديان الشرق الأقصى، من الصينية، واليابانية، والأديان الأفريقية، والأديان الإبراهيمية الثلاثة الكبرى: الإسلام، واليهودية، والمسيحية. وعلى

الرغم من عرض البحوث المتقدمة بشكل مستقل، ولكن يمكن تحويلها إلى دراسة مقارنة بين الأديان والمذاهب في الموضوع مورد البحث. وفي الختام أشار الكاتب إلى الآراء المعاصرة في موضوع الطب، وعلم النفس، وحقوق المرأة، وتأثير ذلك في آراء وموافق الأديان والمذاهب في هذا الموضوع بشكل مختصر.

**٤٣. الزواج في رسالات السمااء**، محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني، [قما]، ٤٠٠ هـ، ٤٦٩ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة في نظام وأحكام ومختلف أبعاد الزواج من وجهة نظر الأديان الإبراهيمية (الإسلام، وال المسيحية، واليهودية). إن المسائل والمواضيع المتعلقة بالزواج التي تم بحثها من زاوية هذه الأديان بشكل مقارن عبارة عن: مصادر التشريع، ومفهوم الزواج، والخطبة والأحكام والشروط المتعلقة بها، وشروط وموانع الزواج، وسن الزواج بالنسبة إلى المرأة والرجل، وكشف الخلاف قبل العقد وبعده، والإكراه، وولاية الأب، والزنا، والعقد والإيجاب والقبول، والمهر، والنفقة، وتعدد الزوجات، والزواج المؤقت، والعيوب الموجبة لفسخ والطلاق والأحكام ومقرراتها. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**٤٤. تعدد نساء الأنبياء، ومكانة المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام**، أحمد عبد الوهاب، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م، ٥٣٦ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة تناولت مختلف المطالب في موضوع منزلة المرأة ومكانتها، وحقوقها. إن البحوث المتعلقة بالدراسات المقارنة بين الأديان في هذا الكتاب عبارة عن: الباب الثاني، الذي تناول مسألة تعدد الزوجات من وجهة نظر اليهودية، والمسيحية، والإسلام. وتناول الباب الثالث منزلة المرأة، وحقوقها، من وجهة نظر اليهودية، والمسيحية، والإسلام. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

**٤٥. الرحمن والشيطان**، فراس السوّاح، دمشق، دار علماء الدين، ٢٠٠٤ م، ٢١٤ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة حول وجود الخير والشر في العالم، أو بتعبير آخر: الرحمن نصوص معاصرة. السنناء ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م. م ١٤٢٢ هـ

والشيطان، وكيفية رفع هذه المعضلة الكلامية من وجهة نظر الأديان والمذاهب الإبراهيمية، وغيرها. رتب المؤلف كتابه هذا في أحد عشر فصلاً. تناول الفصل الأول شرحاً لمفهوم الخير والشر. وتناول الفصل الثاني مفهوم التاريخ الديني من زاوية الأديان القديمة، والهندية، والإيرانية. وفي الفصل الثالث تعرض المؤلف لبيان مفهوم الشيطان والشر في الأديان المصرية القديمة. ومن ثم انتقل في الفصل اللاحق إلى رؤية الديانة الزردشتية لمفهوم الشر والشيطان، وكيفية حدوثه وجوده وولادته. وتناولت الفصول الخامسة والسادسة والسابع مسألة الشرور والشيطان، وعلاقة ذلك بـ«يهوه» إله اليهود. وتناول الفصل الثامن الشر، ووجود قوتين متصارفتين في العالم من وجهة نظر الديانة المانوية. وتناولت الفصول الأخيرة من الكتاب مسألة وجود الشيطان والشرور في العالم من وجهة نظر المسيحية، والإسلام، وكيفية انسجام ذلك مع مفهوم القدرة والحكمة والرحمة الالهية الشاملة. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

**٤٦. أصل الإنسان في التوراة والإنجيل والقرآن**، سامي عابدين، بيروت، دار الحرف العربي، ٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م، ٢١٩ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة في موضوع ماهية وخلق الإنسان من وجهة نظر التوراة، والإنجيل، والقرآن، ومقارنة ذلك بنظرية التطور وأصل الأنواع التي طرحتها دارون. وقد بدأ المؤلف بدراسة وتحليل الإشارات الصريحة والضمنية الواردة في التوراة في ما يتعلق بمسألة خلق العالم بشكل عام، وخلق الإنسان بشكل خاص. ثم تناول ذات الموضوع من زاوية الإنجيل، وأراء الآباء الكنسيين، وأراء وتفسير علماء النصارى، وكيفية تعاطيهم مع نظرية التكامل لدارون. وفي الختام تم تحليل ودراسة مسألة خلق العالم والإنسان من وجهة نظر القرآن، والتفسير القرآنية المهمة.

**٤٧. أصل الإنسان بين العلم والكتب السماوية**، موريس بوكاي، ترجمة: فوزي شعبان، [بيروت]، المكتبة العلمية، ٢٢٨ صفحة من القطع الوزيري.

وهذا الكتاب عبارة عن ترجمة عربية عن اللغة الفرنسية لكتاب ألفه الطبيب الفرنسي الشهير موريس بوكاي، الذي اعتنق الديانة الإسلامية، وألف الكثير من الكتب في الدفاع عن الإسلام. وقد سعى في هذا الكتاب إلى دراسة ونقد مختلف نصوص معاصرة. السنستان ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢ م. ١٤٢٢ هـ

أبعاد وأجزاء موضوع نظرية التطور لـ (دارون) من الناحية العلمية. ومن ثم انتقل إلى دراسة هذه المسألة دراسة مقارنة، من خلال الالتفات إلى مضامين العهد القديم، والعهد الجديد، والقرآن الكريم. وفي الختام سعى المؤلف إلى الجمع بين الآراء العلمية والدينية في هذا الموضوع.

**٤٨. تعدد الزوجات في الأديان**، حلمي فرات، القاهرة، دار الآفاق العربية، ٢٠٠٢م / ١٤٢٢هـ، ١٤١ صفحة من القطع الوزيري.

عالج الكتاب موضوع تعدد الزوجات من وجهة نظر الأديان التوحيدية الثلاثة: الإسلام، والمسيحية، واليهودية. وإن البحوث المطروحة في الكتاب عبارة عن: مفهوم ونشأة تعدد الزوجات، العدالة والتعدد، الأحكام الشرعية المتعلقة بتعدد الزوجات، الجنور الأخلاقية لنظام تعدد الزوجات. وقد تعرض المؤلف لدراسة هذه البحوث من زاوية القرآن، والتوراة، والإنجيل.

**٤٩. الصلاة في الشرائع القديمة والرسالات السماوية: اليهودية، والمسيحية، والإسلام**، هدى دروش، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٦م / ١٤٢٧هـ، ٣٠٨ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة تفصيلية في موضوع ومفهوم الصلاة في الأديان، وخاصة الديانات الإبراهيمية، ومقارنة الوجود المشترك لهذه العبادة، التي تعتبر من أقدم أشكال الارتباط بين الإنسان وحاليه. يحتوي الكتاب مقدمة؛ وخمسة فصول؛ وخاتمة. وقد تناول المؤلف في المقدمة معنى ومفهوم الصلاة من الناحية اللغوية والاصطلاحية، ودراستها من زاوية الأديان والمذاهب المختلفة. وتتناول في الفصل الأول الصلاة في الأديان القديمة غير التوحيدية، من قبيل: الأديان الهندية، والمصرية، والإيرانية، وأديان الشرق الأقصى. وخصص الفصل الثاني بصلة الأنبياء السابقين، وكيفية تضريتهم إلى الله تعالى. وتناول الفصل الثالث الصلاة في الديانة اليهودية، وتم شرح شعائر ومناسك الصلاة، وكيفية وأنواع الصلاة، والعلاقة بين الصلاة والتضحية، والصلاحة من وجهة مختلف الفرق اليهودية، وما إلى ذلك، من زاوية النصوص اليهودية المقدسة. وفي الفصل الرابع تعرض المؤلف للصلاة في الديانة المسيحية، وتم بحث ودراسة شكل ومفهوم غاية وكيفية وشروط وأنواع الصلاة من زاوية النصوص المسيحية المقدسة. وتتناول

الفصل الأخير مفهوم ومعنى الصلاة، فتهاياً ومعنوياً، من وجهة نظر الإسلام، مع التعرض لبحوث من قبيل: الطهارة، والوضوء، وحضور القلب، وأنواع مقاصد الصلاة في الإسلام. وفي الخاتم أجرى المؤلف مقارنة تفصيلية في وجوه وأبعاد موضوع ومفهوم الصلاة، ونقاط اشتراك وافتراق الأديان حولها، وعمد إلى بيان ذلك ضمن جداول بيانية بحسب الموضوع. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية. وهو جدير بأن يترجم إلى اللغة الفارسية.

**٥٠. السبت والجمعة في اليهودية والإسلام**، محمد الهواري، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ٢٠٠٣م / ١٤١٤هـ، ٢٠٠ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة حول يوم (السبت)، عطلة اليهود، ويومهم المقدس، ويوم (الجمعة) المقدس عند المسلمين، ويوم عطلتهم. يحتوي الكتاب على مقدمة؛ وفصلين؛ وخاتمة. وفي المقدمة تناول المؤلف ضرورة وأهمية البحث، وأسباب اختلاف المسلمين واليهود في تحديد اليوم الأول والأخير من أيام الأسبوع. وتناول الفصل الأول دراسة يوم السبت في الديانة اليهودية، حيث تعرض للسبت من الناحية اللغوية والاصطلاحية، وأشار إلى مفهوم يوم استراحة الله بعد خلق العالم، وتحول وتطور وإحياء هذا اليوم في التاريخ اليهودي، من خلال المتون المقدسة القديمة والتفسير الوارد في هذا الشأن. وتم كذلك بيان أعمال ومناسك وأداب وتقالييد هذا اليوم من وجهة نظر الشريعة اليهودية. كما تناول الفصل الثاني يوم الجمعة عند المسلمين، والأعمال والمناسك والأداب الواجبة والمستحبة في هذا اليوم، من الطهارة، والنظافة، وصلاة الجمعة، وواجباته ومستحباته. وفي الخاتمة تمت دراسة يوم السبت ويوم الجمعة دراسة مقارنة من زاوية الفكر الإسلامي. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

**٥١. التسبيح، دراسة مقارنة في العبادات الفرعونية والمسيحية والإسلام**، مجري رمزي ناشد، القاهرة، دار الثقافة، ٢٠٠٦م، ١٠٦ صفحة.

وهو دراسة تحليلية مقارنة في مفهوم التسبيح (تزييه الله وتعظيمه) من زاوية الأديان المصرية القديمة، والمسيحية، والإسلام. ويشتمل على ثلاثة فصول. وقد اخترق الفصل الأول بمفهوم التسبيح في الديانة المصرية القديمة، معدداً أهمية هذا الدين، ضمن دراسة مفاهيمه من الناحية التاريخية، وتأثيره في أذهان وضمائر المصريين وغيره. نصوص معاصرة - السننات ٦ و ٧ - العددان ٢٤ و ٢٥ - خريف وشتاء ٢٠١٢م / ١٤٢٢هـ

المصريين من سكان مصر من قبل اليهود، مع عرض أمثلة ونماذج للتبسيح السائد في الديانة المصرية القديمة. وفي الفصل الثاني تعرّض المؤلف لمفهوم التبسير في الإسلام، باحثاً أبعاده القرآنية والروائية والفقهية. وضمن دراسة ألفاظ وأنواع التبسير في الإسلام ذكر نماذج وأمثلة للتبسيحات الشائعة في الإسلام. وفي الفصل الأخير انتقل المؤلف إلى بيان التبسير في الإنجيل، وبحث مفهوم التبسير، ومبانيه، وأشكاله، وأهميته، ونماذج منه، من وجهة نظر النصارى. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

#### ٥٢. الوحي والملائكة في اليهودية والمسيحية والإسلام، أحمد عبد الوهاب،

الناشرة، مكتبة وهبة، ١٩٧٩ هـ / ١٣٩٩ م، ٩٦ صفحة من القطع الوزيري.

يشتمل الكتاب على مقدمة؛ وثلاثة فصول؛ وخاتمة. وقد درس فيه مفهوم الوحي، والملائكة، والجن، من وجهة نظر الأديان: اليهودية والمسيحية، والإسلام. وفي المقدمة تعرّض المؤلف إلى ضرورة البحث. وفي الفصل الأول تعرض إلى بيان مفهوم الملائكة في الفكر القديم والحديث، والقرآن الكريم. وفي الفصل الثاني درس مفهوم الوحي من زاوية التوراة، والإنجيل، والقرآن الكريم. وفي الفصل الأخير درس مفهوم الجن من زاوية الكتب المقدسة لدى اليهود، والنصارى، وال المسلمين. وفي الختام عمد المؤلف إلى المقارنة بين النقاط البارزة والمشتركة في المسائل مورد البحث. وقد اعتمد هذا الكتاب على مصادر باللغتين العربية والإنجليزية.

#### ٥٣. الزواج في الشرائع السماوية والوضعية، هند المعدلي، دمشق، دار قتبة،

٢٠٠٢ هـ / ١٤٢٢ م، ٢٢٩ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة في موضوع الزواج وتكون الأسرة في الأديان والمذاهب التوحيدية وغير التوحيدية. ويقع هذا الكتاب في فصلين. تعرّض الفصل الأول، الخاص بما قبل الإسلام، إلى مفهوم ومعنى الزواج، وأصوله، وأركانه، وأدابه وشروطه، من زاوية الأديان الهندية، وأديان الشرق الأقصى، والأديان الإغريقية، ثم انتقل إلى دراسة هذا الموضوع من زاوية الشرعيتين: اليهودية، والمسيحية؛ بوصفهما ديانتين إبراهيميتين كبيرتين. وفي الفصل الثاني اختص الحديث بالزواج في المرحلة الإسلامية، في بحثين،

حيث تعرّض لهذه المسألة أولاً بين عرب الجاهلية، ومن ثمّ تمت دراستها من وجهة نظر الإسلام. وقد اعتمد المؤلّف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**٥٤. القرىان في الجاهلية والإسلام**، وحيد السعفي، بيروت، دار الانتشار العربي، ٢٠٠٧م، ٢٥٦ صفحة من القطع الوزيري.

وهو دراسة في موضوع التضحية والفاء في الجاهلية، والإسلام. ويقع الكتاب في مقدمة؛ وفصلين؛ وخاتمة. وقد تضمنت المقدمة شرحاً لأهمية البحث، مع تاريخ الموضوع في الأديان والمذاهب القديمة، والأديان التوحيدية. وتعرض الفصل الأول إلى التضحية بالإنسان من أجل الآلهة؛ بوصفها واحدة من أركان وأصول الأديان القديمة، واعتباره بمنزلة المثال للتسليم والخضوع أمام الخالق، مع دراسة هذه الظاهرة دراسة مقارنة من وجهة مختلف آراء المفكّرين. وتعرض الفصل الثاني إلى تحول مسألة التضحية بالإنسان، واستبدالها بالضحية بالبهائم، أو تغييرها وتحولها إلى أداب ومناسك دينية أخرى، مع بحث معنى ومفهوم التضحية، ومصاديقها، في مختلف الأديان، وخاصة الدين الإسلامي. وفي الخاتمة ذكر خلاصة ونتيجة البحث. وقد اعتمد المؤلّف في كتابه هذا على المصادر العربية وبعض اللغات الأوروبيّة.

**٥٥. مقدمة في علم مقارنة الأديان**، محمد عقيل بن علي المهدلي، القاهرة، دار الحديث، ٦٤ صفحة من القطع الوزيري.

وهي رسالة موجزة في مقارنة الأديان، تعرّضت في بدايتها إلى بيان مفهوم ومصطلح المقارنة، ومن ثمّ انتقلت إلى بحث ارتباط علم مقارنة الأديان بالعلوم الإسلامية. وتمّ التعريف بمنشأ وتطور هذا العلم، والعلماء المسلمين الذين أسهموا في هذا المجال، من خلال نتاجاتهم العلمية. ثمّ كان للمؤلّف وقفة على تاريخ ونشاطه هذا العلم في العالم الغربي، وكذلك الفوائد والمناهج المتّبعة في هذا العلم. وقد اعتمد المؤلّف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**٥٦. العدل في المسيحية والإسلام**، مجموعة من المؤلّفين، بيروت، المكتبة البولسية، ١٩٩٦م، ١٩٢ صفحة من القطع الرقعي.

وهو مجموعة مقالات بحثت مفهوم العدل والعدالة الاجتماعية من وجهة نظر

علماء المسلمين والنصارى. كما تمت معالجة مسائل من قبيل: الأبعاد الإلهية والكلامية للعدل من زاوية الإسلام والمسيحية، والجوانب الاجتماعية والتعايش السلمي والمعطيات الإسلامية المعاصرة للعدالة، ومختلف جوهرها، والنقاط المشتركة بين الإسلام والمسيحية في موضوع العدالة. إنَّ جميع كتاب هذه المقالات من المفكِّرين والعلماء البارزين في العالم العربي.

٥٧. **بين المسيحية والإسلام، بحث في المفاهيم الأساسية**، مشير باسيل عون، بيروت، المكتبة البوسنية، ١٩٩٧م، ١٢٧ صفحة من القطع الرقعي.

وهو دراسة مقارنة في بعض المفاهيم والمواضيع العامة بين المواقف الإسلامية والمسيحية. وإن تلك المفاهيم عبارة عن: خلق الإنسان والكون، واستجابة الإنسان لفعل الإلهي، والعقائد والأفكار المشتركة حول الخالق، وتصور الله من خلال أسمائه وأفعاله من زاوية الإسلام والمسيحية، والهوية والذات أو الفطرة الإنسانية من زاوية النصوص الإسلامية والمسيحية، وخصائص الدين والتدين من وجهة النظر الإسلامية والمسيحية. وفي الختام بيان كيفية التعاطي ومواجهة الأفكار الغربية الجديدة.

٥٨. **القرآن والتوراة، أين يتفقان؟ وأين يفترقان؟، الجزء الأول والجزء الثاني**، حسن الباش، بيروت، دار قتبة، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، ٣٦٨ صفحة و ٥٥٠ صفحة من القطع الوزيري.

وهو كتاب في مجلدين. وقد تعرّض المجلد الأول منه إلى مقارنة آيات القرآن في موضوعات بعينها بنصوص من التوراة، مع بيان نقاط الالتقاء والافتراق بينها. وتلك الموضوعات عبارة عن: آدم عليه السلام وعبوته من الجنة، وطوفان نوح، وأنبياء بنى إسرائيل إلى النبي موسى عليه السلام وقصته مع بنى إسرائيل. وأما المجلد الثاني فيشتمل على مقدمة تفصيلية في موضوع دراسة مقارنة الأديان، وبابين، وكلّ باب يحتوي على فصول. والفصل الأول من الباب الأول عبارة عن دراسة مقارنة في مفهوم الألوهية في الأديان الإلهية الإبراهيمية. وبحث الفصل الثاني عن الخالق وتطوره في الفكر اليهودي. ومن ثم اختارت الفصول الثالث والرابع والخامس بدراسة مقارنة بين القرآن والتوراة حول

مفهوم النبوة وعلماتها، والملائكة المجردة، من قبيل: الشيطان، والجن، والملائكة، ومفهوم الموت، والقيامة، والجنة، والنار. وفي الفصلين السادس والسابع وقفة على تطور الفكر الديني اليهودي، والتحريف الذي طال هذا الدين. أما الباب الثاني فقد تناول العبادات والمعاملات. والفصل الأول من هذا الباب عبارة عن مدخل تاريخي يبحث مسار التطور التاريخي للعبادات والمعاملات في أديان الشرق الأوسط القديمة. وفي الفصل الثاني مقارنة بين القرآن والتوراة حول المعبد والعبادة. وفي الفصل الثالث تم بحث الآداب والتقاليد والمناسك العبادية اليهودية. وفي الفصل الرابع بيان للفقه اليهودي على مستوى الفرد والأسرة. وقد تعرض الفصل الخامس إلى مقارنة النظام الجزائي في الشريعة الإسلامية واليهودية. والفصل الأخير وقفة على الشريعة اليهودية من الزاوية الدينية الداخلية. وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على المصادر العربية فقط.

**٥٩. القرآن، نصوص مختارة لها صلة بالكتاب المقدس، الأب جان جومييه، بيروت، دار المشرق، ١٩٩٩م، ٨٧ صفحة من القطع الوزيري.**

وهذا الكتاب عبارة عن آيات قرآنية منتفقة تشتمل على موضوعات: الله الواحد الخالق، والأنبياء، وخصائص الأمة الإسلامية وأنبياؤها، والشريعة والجزاء الآخرولي، وعيسى ومريم، وما إلى ذلك. وقد تمت مقارنتها بعبارات ومفاهيم الكتاب المقدس. وإن مؤلف هذا الكتاب من المفكرين البارزين في العالم المسيحي.

**٦٠. ابن رشد، ابن عدي: الإمام والمسيح، بولس الخوري، بيروت، المكتبة البولسية، ٢٠٠٤م، ٢٠٠ صفحة من القطع الرقعي.**

وهو كتاب يقع ضمن فصلين. وقد تعرض الفصل الثاني منه إلى مفهوم الإمامة عند الشيعة الثانية عشرية، ومقارنتها بمفهوم المسيح في الفكر المسيحي، من وجهة نظر (هنري كوربن) الفرنسي المعروف.

# الإسلام والمسيحية في العصر الراهن

د. خليل قنبرى<sup>(\*)</sup>

ترجمة: صالح البدراوى

## مقدمة

ما بين أيدينا تعريفٌ ونقد إجمالي لكتاب «الإسلام والمسيحية في العصر الراهن»، مؤلفه مونتغمري وات. وقد تمت ترجمة هذا الكتاب من قبل الدكتور خليل قنبرى في معهد الفلسفة والكلام الإسلامي للدراسات (معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية). وسوف يصدر الكتاب في المستقبل القريب عن معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية، متضمناً هوامش توضيحية ونقدية.

## مكانة وات بين المستشرقين —

واجهت رسالة القرآن الكريم وشخصية النبي الأكرم محمد ﷺ الكثير من التحرير والتشويه خلال القرون التي كانت تسيطر فيها الكنيسة على مناطق مختلفة من العالم. ومنذ القرن التاسع عشر الميلادي فصاعداً أخذت الدراسات والمؤلفات العلمية ذات الرؤية الواقعية نسبياً تنتشر تدريجياً في مختلف أنحاء العالم، وبخاصة في أوروبا في هذا المجال. وفي القرن العشرين تمت مواصلة هذا النهج بمزيد من التفاؤل. ومن المتوقع استمرار هذا التوجّه بترحيب أكبر في المستقبل أيضاً.

يعد الباحث الإنجليزي وليم مونتغمري وات من المسيحيين القلائل المتخصصين

(\*) عضو الهيئة العلمية في مؤسسة الإمام الخميني التعليمية والبحثية، متخصص في مجال الدراسات الدينية المقارنة، وعضو الهيئة العلمية لجامعة الأديان والمذاهب.

في الدراسات الإسلامية، والذي أمضى أكثر من ستين عاماً من عمره، البالغ ٩٧ سنة (١٩٠٩ مـ)، في دراسة القرآن الكريم، والدراسات الإسلامية، وتاريخ النبي الأكرم ﷺ، والعلوم الإسلامية، وكذلك العلاقات بين الإسلام والمسيحية. أكثر من ثلاثين كتاباً وعشرين مقالات هي حصيلة سنوات عمره التي أمضاها في البحث العلمي في هذه المجالات.

أصبح المنهج الفكري الواضح جداً، والأسلوب العلمي، ومراعاة الإنصاف والنصرة المسالمة لقضايا الأديان، ومعتقدات المتقين وثوابتهم، سبباً في أن يذكر اسم وات من قبل المحققين المسلمين بالحسنى، والذكر العطر، على العكس من الكثير من المستشرقين والغربيين المهتمين بالشأن الإسلامي، وحظيت مؤلفاته باهتمام خاص لدى المسلمين على مختلف مذاهبهم ومشاربهم. ورغم أن عثراته وأخطاءه الصغيرة والكبيرة لم تنبأ عن أنظار المحققين المسلمين وملحوظاتهم الدقيقة فهو لم يحمل على محمل السوء والغرضية على الإطلاق. وتعدّ مسألة ترجمة العديد من كتبه إلى اللغة الفارسية، والطبعات المتعددة للبعض منها، دليلاً قاطعاً على مستوى الإقبال والنظرية الإيجابية تجاه وات ومؤلفاته لدى إيران واللغة الفارسية.

ويعرض وات في كتاب «الإسلام والمسيحية في العصر الراهن» تجربة عمر كامل لما يخالج نفسه جراء اهتماماته العميقه ودراساته الإسلامية. وكان هدفه في هذا الكتاب العمل على طريق توحيد الرؤى لكلا الدينتين التوحيديتين الكبيرتين: الإسلام؛ والمسيحية، في أهم القضايا، والمجالات الكلامية؛ والعقائدية، المختلف عليها، والتأكيد على نقاط التشابه فيما بينهما.

وقد جعل وات من مقوله توماس مرتون، الذي قال: «المسيحي الجيد ليس بالشخص الذي يرفض الأديان الأخرى؛ بل هو ذاك الشخص الذي يصدق الحقيقة الموجودة فيها، ومن ثم يذهب إلى أبعد من ذلك»، أساساً ومنطلقاً لأفكاره في هذا الكتاب، وعرض فيه سبل التقرير بين آراء كلا الدينتين التوحيديتين. فكان التفسير الإيجابي المتسالم للمعتقدات المختلفة في كلا الدينين إحدى تلك السبل؛ ذلك أنه يرى أن الأديان تتعرض اليوم للهجوم على كافة الأصعدة، وعلى سبيل المثال: يرى

أنه يجب على المسيحي، الذي يدافع عن بعض معتقداته أمام التهديدات التي يتعرض لها، أن يدافع أيضاً عن البعض من معتقدات أخيه المسلم.

وعلى الرغم من آرائه الإيجابية، التي تستحق التقدير، فقد أخطأ وات في أحکامه في خصوص بعض المواضيع الإسلامية، ويکمن السبب الرئيس لهذا الانحراف في عدم استعانته ورجوعه - لأي سبب كان - إلى النصوص والمصادر الشيعية. وكذلك هو في مبالغته في الخوض في التبرير والتأويل في بعض مواضيع الإلهيات المسيحية.

### **الشكل العام للكتاب-**

الشكل العام للفصول الثمانية للكتاب، والتي ستأتي بالتفصيل، هو كالتالي: يرى وات أن الأديان كانت وما تزال تعاني دائماً، وبشكل عام على مر تاريخها الطويل، من مشكلتين رئيسيتين، هما: أـ مشكلة الأديان على اختلاف أنواعها مع ظاهرة العلم، والتأثر بالعلوم وما حققته العلوم الجديدة (المشاكل الخارجية)؛ بـ المشكلة الداخلية للأديان فيما بينها، من حيث المحتوى، والأصول، والقواعد. ويرى أن هاتين المشكلتين هما السبب في إضعاف مكانة الأديان بين العلماء، بل وحتى بين عامة الناس، ولابد للمتصدّين من أتباع هذه الأديان من التفكير ووضع الحلول المناسبة؛ لإخراج هاتين الديانتين السماويتين الكبيرتين (الإسلام؛ والمسيحية) من هذه المشكلة.

ولغرض إزالة مشكلة النظريات العلمية مع التعاليم الدينية يقوم في البداية بالبرهنة على إثبات منهج مصداقية الأخبار، ومعايير إثبات حقيقة الدين، ومن ثم يتصدّى لدراسة الإشكالات التي تثار من العلوم الجديدة تجاه الأديان وتعاليمها الدينية؛ إذ تمثل دراسة مسألة التكامل التدريجي للحياة، ونظريّة الخلق والإبداع، ونظريّة الأمور غير المنظمة الموجودة في الكون، ونظريّة السيطرة وكون تدبّر الأمور بيد الله تعالى، والأعمال الخارقة للعادة، ومعجزات الأنبياء وعدم انسجامها مع العلوم والمنجزات العلمية للبشرية، وعدم انسجام الأخبار التاريخية الموجودة في النصوص

الدينية المقدّسة مع الأخبار التاريخية، تمثل جانباً من المشاكل الخارجية للأديان. وفي موضوع دراسة المشاكل الدينية الداخلية للإسلام والمسيحية يرى وات أن أكثر المشاكل تبع من الفهم التقليدي لكلٍّ من هاتين الديانتين تجاه بعضهما البعض. ففي فهم المسلمين التقليدي للديانة المسيحية تبرز جملة من القضايا، ومنها: قضية حقيقة كون الكتاب المقدس - العهدين . كتاباً سماوياً، ونظرية تحريف الكتاب المقدس، ونظرية التثليث المسيحي، وتجميد عيسى، وعشرات المسائل الأخرى. كما تبرز في الرؤية التقليدية للمسيحيين تجاه الدين الإسلامي بعض القضايا من قبيل: بدعة الإسلام، نشر الإسلام بالسيف والعنف، وعشرات القضايا الأخرى، التي أصبحت السبب وراء عدم تمكّن هذين الدينين التوحيديين من التوصل إلى رؤى مشتركة في الكثير من هذه القضايا العلاقة بينهما، في حين أنه يمكن إزالة الكثير من التصورات الخاطئة والفهم السيئ، من خلال إعادة قراءة كلّ هذه القضايا. يقوم وات ابتداءً بتقديم نموذج تقضي من الدين الآخر، ومن ثم يبادر إلى توضيحه، وإعطاء إجابة الحل، من قبل الدين الآخر، في كلّ مسألة تثير المشاكل بين المسيحية والإسلام لکلا طریف النزاع.

### **خلاصة الفصول الثمانية —**

يتألف الكتاب من مقدمة، بقلم الشيخ أحمد زكي اليماني، ومقدمة الكاتب، وثمانية فصول.

ويتطرق الكاتب في الفصل الأول (أوجه التعامل والحلول) إلى توضيح أوجه التعامل التقليدية للمسلمين والمسيحيين تجاه بعضهم البعض، ونقدها، ودراستها. ولدى دراسة نظرية المسلمين التقليدية تجاه المسيحيين تناول عدة مواضيع، منها: قدح المسلمين في حقيقة المصدر السماوي للكتاب المقدس، ونظرية تحريف الكتاب المقدس، وكذلك انتقادات المسلمين في خصوص الاعتقاد بالتثليث في المسيحية.

وعند التطرق إلى نظرية المسيحيين التقليدية إلى الإسلام وأشار كذلك إلى صور التحرير والتصورات الخاطئة للأوروبيين (وبخاصة أوروبا الغربية) تجاه الإسلام،

منتقداً جملة من القضايا، ومنها: مقوله بدعة الإسلام، ونشر الدين الإسلامي المبين بقوة السيف والإكراه والعنف، وإشاعة الانحلال والفساد الأخلاقي في الإسلام.

ويرى وات أن مقوله تحريف الكتاب المقدس ترتبط بالفترة التي كانت فيها الدولة الإسلامية قد فتحت بلدان مصر، وسوريا، والعراق، التي كان يعيش فيها المسيحيون المتعلمون. وعندما شعر علماء المسلمين أن تواجد هؤلاء المسيحيين قد يضعف إيمان المسلمين حديثي العهد بالإسلام، وال المسلمين البسطاء، ويعرضه للخطر، أشاعوا نظرية تحريف النصوص المسيحية، واليهودية؛ بهدف المحافظة عليهم. كما يرى وات أن الآيات القرآنية، التي تعد هي الأساس لنظرية التحريف، لا تدل على التحريف الكامل. ومن هنا يرى أنه يجب على المسلمين في الظروف الراهنة (ظروف الحوار) إعطاء تفسير لهذه الآيات الكريمة، بحيث يقال: إنها تصنّ فقط على احتمال التحريف المحدود أو المؤقت للكتب المقدسة، ويتمنى في المقابل على المسيحيين أن يصححوا بعضاً من التفسيرات الخاطئة للقرآن الكريم، والتي ترتبط بالتصویر المضطرب والمشوش للقرون الوسطى للإسلام؛ لأنه يرى أنه على الرغم من قرابة مائتي عام من الجهود الحثيثة المبذولة لتصحيح هذه الاتهامات وأعمال التحريف إلا أن هذه التصورات الخاطئة والمحرفة عن الإسلام ما زالت تلقي بظلالها على أذهان الغربيين ومدى ترجيحهم بالدين الإسلامي.

وفي الفصل الثاني (إثبات الحقيقة الدينية مقابل التأثر بالعلم) اعتبر الكاتب مصداقية مجموعة من الفرضيات والمقدمات، التي يعتقد أنها مأخوذة من العلم، ووافق عليها العلماء، مقدوحةً وباطلةً . غير علمية .. مع قبوله بعض النتائج التي اعترف بها عموم العلماء رسمياً؛ وذلك بهدف الدفاع عن مصداقية المعتقدات الدينية. ولفرض إبطال بدعة التأثر بالعلم صرف اهتمامه بدايةً لتسقّي قاعدة فلسفية أو عقلية للاستدلال، ولفرض إنجاز هذا الأمر قام بدراسة أهم النظريات الواردة في شأن الصدق، ونقدّها، ومنها: نظرية التطابق، ونظرية الانسجام، ونظرية العمل، ناقلاً بعض أقوال العلماء من ذوي الرأي في شأن الدور الاجتماعي في صنع الحقيقة، ومنهم: بيير تيلهارد، دي شاردن (Pierre Tellhard de chardin)، جان مكموري (John

(Macmurry)، مايكل بلاني (Michale Polanyi)، وبيتر بركر (Peter Berger) ويخلص إلى أن الصدق هو العلم المقترب بمعرفة الحقيقة كما هي. وبالتالي فإن الخبر الصادق هو ذلك الخبر الذي يتطابق مع ما يعرف عموماً بأنه حقيقي وواقعي. وضمن تأكيداته على أن نظرية العمل كامنة في نظرية الدور الاجتماعي في صنع الحقيقة يقوم بتناول عملية تطوير النظرية المتعارف عليها في خصوص الحقيقة. ثم ينتقل إلى إثبات النظريات الخاصة بالحقيقة، ويخلص إلى أن رأي الناس، ومدى معرفتهم بالخصوص المقدسة، تستند هي الأخرى على واقعهم الثقافي.

وبناءً على ما يراه وات فإنه على الرغم من أن معدلات سلامه النظريات المتعلقة بالحقيقة من التحريف متباعدة فإن المؤكد دائماً أن النظرية الصحيحة هي النظرية التي تعتقد أن تحديد كيفية معرفة الناس ورأيهم بالعالم المحيط بهم يستند على مدى فهمهم لحقيقة محيطهم الثقافي. ويعطي مصداقين دليلاً على هذه النظرية: أحدهما: مشركو مكة؛ والآخر: علماء الغرب المسيحيون. ففي المثال الأول نجد أن مشركي مكة؛ بما أنهم لم يمتلكوا أية تجربة عن نزول الوحي من قبل الله تعالى، فهموا أمر النبي الأكرم ﷺ على أساس أفكارهم السابقة. ومن هذا المنطلق اعتبر البعض منهم - وبكل وقاحة - أن النبي الأكرم ﷺ مجنون، وقال البعض الآخر: إن النبي ﷺ له مساعد أو عدة مساعدين. وذكر في المثال الثاني الصورة المحرفة والمعكوسة التي أعطاها العلماء المسيحيون الغربيون عن الإسلام في القرنين الثاني والرابع عشر، والتي كانت تستند على الصورة المعكوسة التي أعطاها العلماء السابقون. وعلى الرغم من أن العلماء اللاحقين قد حصلوا على المزيد من المعلومات الصحيحة حول الإسلام من كتب المسلمين ومصادرهم فإنهم لم يتمكنوا من القبول بها بشكل محايد، بل تمكنا فقط من اعتبارها تمثل أسلوباً جديداً للتصوير المعكوس، وبقي تصوير القرون الوسطى للإسلام يلقي بظلاله على أفكار الغربيين، بل مسيطرًا عليه، ومحدداً لشكله، إلى القرن الحالي.

ويخلص وات في دراسته للنظريات الدينية في شأن الحقيقة إلى أن النظرية الدينية . كما هو شأن النظريات الأخرى . عندما تمكّن الناس من أن يحيوا حياة

راضية فهي صادقة إذاً في ذلك الجانب العملي. وهكذا عندما يكون للأديان تأثير عملي في الحياة، وتكون قادرة على أن تجعل الكثير من الأفراد يحيون حياة راضية على مرّ القرون، ويحقق الم الدينون حياةً أفضل من خلال تطبيق التعاليم الدينية الغيبية، نستنتج أنه لو نظرنا إلى النظام الأمثل لأي دين من الأديان كوحدة واحدة سيقدم نظرية بشأن الحقيقة تكون ذات قيمة في الكثير من الجوانب المتعلقة بها.

ويرى وات أن الفهم الذي يعتبر نظريات الأديان المختلفة، ومنها: المسيحية؛ والإسلام، في شأن الحقيقة متقاضة أحياناً، ولا يمكن أن تجتمع، أمرٌ ظاهريٌ، وغير ذي أهمية تذكر. ويرى أنه حتى أكثر القضايا تعقيداً، من قبيل: مسألة تجسيد عيسى عليه السلام، أو أزلية الله تعالى، لو تأملنا فيها بدقة ستبدو صعوبة فهمها والقبول بها أقلَّ مما هي عليه في الوهلة الأولى.

ويواصل وات كلامه متاوِلاً كيفية ترجمة اللغة الرمزية في الموضعين الدينية وغير الدينية؛ بهدف تبرير الصورة اللغوية للحقيقة الدينية، والإجابة عن إشكالية عدم واقعية لغة الدين. وبعد أن يقدم الكثير من القرائن وال Shawahed يستنتج أن اللغة الرمزية كما أنها لا تستلزم عدم الواقعية في الموضع غير الدينية فإنها كذلك في الموضعين الدينية أيضاً. ومع ذلك هناك أمراً في دراسة اللغة الرمزية يحظيان بأهمية بالغة، وهما:

- أ. لا يمكن استبدال اللغة الرمزية . وكما ينبغي . بأية ترجمة باللغة غير الرمزية أو اللغة الأقل رمزية؛ بسبب رمزيتها وسمتها غير الوصفية.
- ب . إن معرفة الله تعالى من خلال اللغة الرمزية ناقصة، إلا أنها تكفي لإرشادنا في أمور الحياة العملية، بمعنى أنها من الناحية العملية تعلمنا ربط أنفسنا بأحوالنا الغائية بشكل مرضٍ تماماً.

ويتعرض الكاتب في تتمة الفصل إلى نقد الأحكام المسيبة للتأثر بالعلم، على الرغم من تسليمه بالنتائج القطعية للعلم. ويتناول في هذا الباب دراسة الموضعين الثلاثة التالية:

١. علاقة حقيقة الواحد الأحد بالصورة الأصلية لكل شيء.

٢. العلاقة بين ماهية الشيء الحقيقة وتبين صورته الأصلية.
٣. الأفق الواضح لتحليل الشيء إلى أجزائه مقارنة بالماهية الحقيقة لذلك الشيء.

وفي النهاية يخلص إلى ما يلي:

١. المعاني حقيقة كالجزئيات. وعدمأخذ المعانى الاجتماعية والإنسانية بنظر الاعتبار أثناء التطبيق والعمل أمرٌ مفجع، كالقفز من نافذة على ارتفاع عشرين متراً عن سطح الأرض.
  ٢. الحقائق أوسع من المواقبيع العلمية، أو على الأقلّ أوسع من مواقبيع الفيزياء وغيرها من العلوم الطبيعية. ومن هنا لا يمكن القول: بما أن المجردات . مثلاً . ليست موضوعاً للبحث العلمي إذاً فإن وجودها محال؛ لأن الذين يؤمنون بالمجردات (الله تعالى؛ والملائكة) بإمكانهم التصديق بوجودها بناءً على أساس وقواعد أخرى.
  ٣. على الرغم من أن تحليل الشيء إلى أجزائه يعدّ أمراً مفيداً إلا أنه لا يكشف عن الماهية الحقيقة للشيء؛ لأنها كليات أكبر من مجموعة الأجزاء. حتى أن هناك كليات يوجد فيها عامل أساسي واحد أو كليّ يسيطر بمنحو ما على الأجزاء.
- وبعد أن قام الكاتب في الفصل الثاني بدراسة أفق دلالة اللغة الرمزية، وأثبتت حجيتها الإجمالية، تناول في الفصل الثالث (أسماء الله وصفاته) جملة من المواقبيع الكلية المتعلقة بأسماء الله وصفاته، التي تم التعبير عنها باللغة الرمزية . حسب اعتقاده .. وضمن الإشارة إلى اختلاف الأديان التوحيدية في الإيمان بوحد أحد آخر يقول في البداية: لا شك أن هناك بعض الاختلافات بين تصورات اليهودية والمسيحية والإسلام عن الله تعالى، إلا أن هذه الاختلافات هي أقلّ مما تبدو في الوهلة الأولى، هذا أولاً . وثانياً: لأتباع الديانات الثلاثة تجربة متشابهة في الإيمان بالله تعالى، ويؤمنون بموجود واحد أحد . وليس بتصور واحد .. كما أن الاختلاف في التصور يعود أولاً إلى اللغة الرمزية المستخدمة في التعبير عن أسماء الله تعالى وصفاته، ويعود ثانياً إلى أن الناس لا يستطيعون التعبير عن الله تعالى بدون استخدام العبارات الإنسانية بأيّ شكل من الأشكال.

و ضمن الإشارة إلى النزاع الموجود بين المتكلمين ذوي المشرب الفلسفى وبقية المتكلمين، بل وحتى العارفين، يشير إلى نظريات الترزيه والتجسيم والتشبیه في الإسلام. وفي ما يتعلق بجهود المتكلمين المسيحيين يشير إلى آراء بعض المتكلمين والفلاسفة المسيحيين، ومنهم: توماس أكوانس، ونظريته في التمثيل في دراسة العبارات الإنسانية عن الله تعالى وأسمائه وصفاته، ويقول: يؤمن المسيحيون أيضاً بوحدانية الله تعالى. ويرى وات أن الله سبحانه وتعالى قد رفض عقيدة التثليث والبدعة، التي كانت تمثل أحياناً العقيدة العملية للمسيحيين البسطاء في القرون الماضية، في الآية ٧٣ من سورة المائدة بقوله جل وعلا: **﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ كَالِمٌ كَلَّا إِنَّمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾**. وهذا الأمر يحظى بتوافق المسيحيين الحقيقيين عليه. وبعد أن يواصل بحثه عن النظريات المشابهة يقارن موضوع التثليث مع ست أو سبع صفات من صفات الله الأساسية في السنة الإسلامية، ويتوصل إلى أن الاختلافات بين الإسلام والمسيحية في المجالات الخارقة، أي ما بعد الطبيعية، ليست بحجم الأمور التي تؤثر على العلاقة بين الله والإنسان.

ثم يتناول الكاتب فيما بعد دراسة صفة الأعلى وعلو الله تعالى، ويتوصل إلى عدم رفض احتمال أي شكل من أشكال حلول الله تعالى في نظرية تعالي الله المشار إليها في التصور الإسلامي، ثم يتناول فكرة الحلول في الديانة المسيحية في نظرية التجسيد المسيحية. ثم يواصل الكاتب دراسته لتصورات الإسلام والمسيحية عن المحبة والإحسان، وصفة الرحمن الرحيم لله تعالى، معتبراً رأي الديانة المسيحية، القائل بأن الله المسيحيين أكثر رحمة من الله المسلمين، وله دور أكبر وأبلغ في إنعاقة الضالين وخلاصهم، أمراً ظاهرياً، ويقول: «بناء على ما جاء في القرآن الكريم أيضاً لا شك أن الله تعالى يحب البشرية جموعاً، ولهذا أرسل لهم الأنبياء؛ ليدعوهم إلى عبودية الله تعالى. ومن هنا فإن الناس جميعاً يمتلكون فرصة الوصول إلى الفوز العظيم، والعيش في الجنة، على حد سواء، حسب وجهة النظر الإسلامية».

وفي ما يتعلق بعقوبات المذنبين اعتبر وات تقييم الإسلام والمسيحية على أساس التطبيقات السابقة لأتباعهم غير صحيح، مشيراً في ذلك إلى الممارسات المختلفة تماماً

داخل كل دين. ويرى أنه على الرغم من أن الكثير من الدول الغربية تخلت عن عقوبة الإعدام على القتل؛ نتيجة لتأثير الديانة المسيحية، إلا أن هناك بين المسيحيين من يدافعون وضع عقوبات أشدّ على مختلف أنواع الجرائم، وإعادة عقوبة الإعدام. ثم ينتقل إلى الحديث عن الإرادة الإلهية، ومراده في الأفعال والخلق.

وفي الفصل الرابع (الكتاب السماوي كلام الله) يتناول بالدراسة جملة من المواضيع، ومنها: كيفية الوحي والنبوة في الإسلام والمسيحية، وأبعادهما. ويشير في هذا السياق . بدايةً . إلى المقوله التي تحظى بموافقة كلا الدينتين عليها ، وهي أن المسلمين والمسيحيين يؤمنون بأن الله تعالى يكلم الناس عن طريق بعض الأفراد ، وهم (الأنبياء) ، وكل ما يأتي عن طريق الوحي يسمى في كلا الدينتين بكلام الله تعالى . ويرى وات أن حقيقة الوحي إلى النبي عبارة عن سرّ ، ولكن هناك أمران لابد من التسليم بهما ، وهما :

أ. المبادر بالوحي هو الله تعالى.

ب. انطباع صورة الكلمات في ذهن النبي تحمل الحقيقة النازلة من عند الله . ومن ثم يشير إلى أوضاع وأحوال نزول الوحي ، والتغيير الذي تحدثه الأوضاع على محتوى التعاليم ، وتطابق أكثر رسالات الأنبياء في الوهلة الأولى مع المعاصرين ، والظروف الخاصة المحاطة بهم ، وتصوراتهم ، في خصوص الرؤية الكونية . ويخلص إلى أن كلا الدينتين ترى أن كل ما يرتبط أساساً بظرف خاص يمكن أن يكون له سبب عام أيضاً؛ ذلك أن خصوصيات أي ظرف خاص تتواجد في الكثير من الظروف الأخرى أيضاً . ومن هنا فإن الذكر الخاص لا يحول دون الاعتبار العام . ويشير الكاتب في تتمة كلامه إلى الاختلافات الموجودة بين الإسلام والمسيحية حول كيفية الوحي .

ويرى وات أن القول بوجوب أن تعطي النصوص الدينية والوحي نظرية علمية حول منشأ الكون ، والخلقة ، أو المعرفة العلمية بجوانب تاريخية صرفة ، يعدّ نوعاً من الفهم الخاطئ لغرض الوحي؛ إذ إن غرض الوحي أساساً يكمن في إعطاء البشرية رؤية معينة حول الحقيقة في خصوص وجود الله ، وصفاته ، والعلاقات المتبادلة بينبني البشر ، وما يريد الله تعالى من الناس ، وكيفية تحقيق الناس لتلك المطالب ،

والثواب، وكيفية التنفيذ وعدم التنفيذ. ثم يشير إلى جملة من الأمور المترفرفة في الكتب المقدسة. ويخلص إلى القول: إن هذه الأخبار كانت تأخذ بنظر الاعتبار المعتقدات الموجودة في ذلك الوقت، وأنها لا تسجم مع ثوابت العلم ومسائله القطعية حالياً، وإن تصحيح هذه المعتقدات لم يكن من ضمن أهداف الوحي.

ولدى دراسة مسألة إمكانية وقوع الخطأ في نقل الوحي، والاختلافات الموجودة في النصوص المقدسة، ذكر مشكلة وجود النسخ البديلة للكتب المقدسة في المسيحية، والقراءات السبعة في الإسلام، كأمثلة على ذلك. ويرى أن الاختلافات في النصوص المسيحية المقدسة هي أكثر، وأحياناً جوهريّة أكثر، ولكن حتى ما يقال من أن الأنجليل الأربع الجديدة تختلف مع بعضها البعض في الكثير من المسائل الجزئية، لا يلحق أي ضرر بما يدركه الإنسان المؤمن، بل إنها في بعض الأحيان تلعب دوراً إيجابياً في خصوص ما نعرفه عن السيد المسيح عليه السلام. على سبيل المثال ..، حيث ذكرت شخصيته بصورة مختلفة في الأنجليل الأربع.

ولدى دراسته مدى تأثير الشخصية الفردية لكلنبي على مضمون أو محتوى الوحي النازل عليه يرى أن الوحي يتأثر بالرؤية الفكرية والثقافية للمجتمع الذي يخاطبه، والذي يعد النبي أحد أعضائه أيضاً، ولكن يجب على كلنبي أن يتمتع بخصال خاصة؛ لكي يكون مؤهلاً لنزول الوحي عليه. ومن الممكن أن تؤثر هذه الخصال على الإطار الخيالي للوحي. ولكن الوحي يصدر في كل الأحوال من قدرة الله تعالى على الخلق والإبداع. ويمثل محتواه الحقيقة الإلهية، وكيفية نزوله يعد أحد الأسرار. ويبعد ذات بتعبره هذا، وإلى حد ما، عن نظريته الواردة في بعض كتبه ومقالاته الأخرى في مجال تأثير الوحي بثقافة زمانه، و تعرض الوحي والأنبياء للضغوط الثقافية الموجودة في زمانهم؛ لأنه يقبل في كل الأحوال بأن أي نوع من أنواع الوحي؛ بما أنه لا يتكون وسط فراغ ثقافي، فإن بعض الأبعاد الثقافية لتلك الفترة الزمنية ستتعكس فيه بالضرورة، إلا أن هذا الأمر لا يعني عدم واقعية الوحي بأي شكل من الأشكال.

ويرى الكاتب لدى دراسة مسألة الاعتراف بالوحي أنه بما أن النصوص موحة

بلغة البشر، وتمتلك عناوين بشرية، سيكون وبالتالي لأكثر من عنوان ديني دخل في الأسلوب المتبع من قبل المجتمع الديني؛ للاعتراف بالنصوص الدينية. وعلى الرغم من عينية نصوص الكتب المقدسة هناك عدة عناوين ذهنية في كيفية فهمها من قبل المجتمع الديني هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى بما أن هناك مجموعة من الأمور قد تم نزولها بالوحى فسيظهر تأثير الاختيار، ويصبح إلى حدّ ما مبرراً لظهور الاختلافات المذهبية، وستذهب كل فرقة صوب النص أو النصوص باستخدام معيار «الثمرات» في تقييم العمل والمعتقد الديني.

ولدى دراسته لتفسير الوحي والنصوص المقدسة يرى أنه من الممكن وجود نوع من المرونة الخاصة في التفسير، على الرغم من تأكide على وجود النصوص الدينية الثابتة. ويشير في موضوع دراسة العلاقة بين التجربة الدينية لأمة من الأمم مع نصها الديني، ووقت اكتساب النصوص الدينية صفتها الرسمية، وكذلك كيفية تسيق الأخبار العقائدية من بين ثابيا النصوص الدينية، واكتسابها الصفة الرسمية، يشير إلى مسألة ظهور مجموعة النصوص المسيحية المقدسة على مدى عدة قرون، ضمن الإشارة إلى مسألة نزول القرآن الكريم خلال ٢٣ سنة، وجمعه وكتابته في عهد الخليفة عثمان بن عفان. ويخلص إلى القول بأن عملية تأليف مجموعة كتب العهد الجديد أقرب . وإلى حدّ كبير . إلى عملية تأليف وتنظيم الصدح ستة منها إلى قضية الجمع أو توحيد القرآن الكريم. وفي موضوع دراسة الأخبار العقائدية يرى أيضاً ضرورة وجود المرونة الخاصة في تفسير الأخبار، مع تأكide على النص الديني الثابت. ويقول وات: بما أن جميع وجهات النظر التي يحملها النص لا تتمتع بدرجة واحدة من الوضوح، والأهمية، ووجود أساليب مختلفة في التفسير من ناحية أخرى، لذا يجب عند اختيار أسلوب تفسير النص أن نحدّد ما هو الرأي الذي يتطابق مع الفهم العام للنصوص الدينية، وما هو الرأي الذي يتقاطع معها. وعلى سبيل المثال: أشار إلى ما أضيف في القرن الرابع الميلادي إلى مجموعة النصوص المقدسة للعهد الجديد عن طريق صحيفة معتقدات الحواريين، ويقول: بما أن نظرية آريوس في خلق كلمة الله وعيسى البشر لم تحظَ بموافقة الجمهور المسيحي فقد أضاف المتكلمون المسيحيون

عيارات موجزة على صحفية المعتقدات المستخدمة في مراسيم الفسل والتعميد؛ بهدف توضيح عدم تطابق آراء آريوس مع النصوص المقدسة، وقد تم التعامل مع بقية المواضيع ذات العلاقة أيضاً بهذه الصورة، وأضيفت عبارات جديدة على صحف المعتقدات.

ثم يتطرق الكاتب إلى الاختلاف الموجود بين المتكلمين المسلمين في موضوع كلام الله، ورؤيه الله، والاختلافات الموجودة بين هذه المعتقدات. ويشير في موضوع تحت عنوان «النظام الأخلاقي» إلى قوانين الله للمجتمعات البشرية، مذكراً بأنه يجب على المسلمين والمسيحيين، بل أتباع كلّ مدرسة من المدارس العقائدية، أن يبذلوا ما في وسعهم في الميادين الثلاثة المهمة، ونعني بذلك: ١. السلوك الفردي؛ ٢. سلوك البلدان أو بقية الأنظمة السياسية، مع بعضها البعض، ومع رعاياهم؛ ٣. أسس حجية المبادئ القانونية والأخلاقية.

ويقول وات لدى مقارنته بين الإسلام والمسيحية في هذه الميادين الثلاثة: «هناك إجماع في الرأي بين الإسلام والمسيحية في خصوص قوانين سلوك الأفراد، كما يلاحظ وجود الكثير من أوجه التشابه في خصوص المبادئ الأخلاقية للأفراد في كلا الديانتين». ويواصل كلامه مؤكداً على أن المسيحية تؤكد على الملائكت العقلية. سواء في باب المعتقدات أو في باب الأخلاق .. وفي المقابل يتم التأكيد في الدين الإسلامي على سنة النبي الأكرم ﷺ، التي تمثل التطبيق الكامل للأوامر الإلهية، فيقول: «صحيح أن هناك اليوم نوعاً من التشكيك في المنطقات الدقيقة للنظريات الأخلاقية والقانونية المسيحية إلى حدٍ ما، ولكن نظراً لاعتماد أكثر المسيحيين على العقل والتجربة فقد أصبح المسيحيون على استعداد أكبر لقبول أنه في حال حصول المزيد من التغيير في الظروف فمن الممكن أن تتغير كيفية تطبيق الوصايا الربانية».

ويقول بعد ذلك، آخذاً بنظر الاعتبار تطور العلم والإبداع، الذي ألقى بظلال تأثيره على تطبيق القوانين في الكثير من الأمور: «الذين يؤمنون بقوانين الله التي لا تغيب لها ولا تبدل . سواء المسيحي أو المسلم . بحاجة إلى المزيد من الجهود الفكرية؛ لكي يبينوا للآخرين كيف يمكن لتلك القوانين أن تطبق في الظروف المعاصرة، وتحافظ في نفس الوقت على قواعدها الأساسية». وفي ما يتعلق بخصائص المرجعية

وقيمة القوانين في كلا المجالين المذكورين آنفًا، وكذلك أسلوب تطبيق القوانين الإلهية على العلاقات الإنسانية، أكد ذات على الجوانب المشتركة، التي يمكن أن تصبح أساساً للتعاون، معترفاً في نفس الوقت بالاختلافات الجوهرية الموجودة في وجهات النظر.

وأشار في الفصل الخامس (الله الخالق) إلى الهدف من معرفة الكون، من نافذة الوحي والعقل والعلم البشري، والالتفات إلى التعارض الموجود بين هذين الميدانين من ميادين المعرفة والمساعدة، التي يمكن أن يديها كلُّ منها أحياناً للأخر، موضحاً الرأي الذي يحظى بموافقته، والمتمثل بقبول النتائج القطعية للعلم فقط. ويرى ذات أنه لابد من القبول بحقيقة التكامل . القائلة بأن الإنسان الذكي هو من ذرية الأنواع الأدنى في الحياة .. ولكن يمكن عدم تحديد أنفسنا وتقييدها بنظرية خاصة عند القبول بكيفية تحقيق التكامل، وبالتالي يجب أن لا تصبح الاختلافات في النظريات العلمية حول آليات التكامل هي الأساس في رفض تلك الحقيقة (حقيقة التكامل).

ويتناول ذات في هذا الفصل الهدف الرئيس للمعرفة الفلسفية للكون، بالاستعانة بأفكار وأراء مايكل بلاي. ويقوم بشرح نظام تصنيف الموجودات من الأصناف الراقية إلى الأصناف المتدنية، وإن الكائنات الراقية هي التي تفرض بنحو ما شروط التحديد للكائنات الأدنى، وبالتالي الذي يجعل فيه الكائنات الأدنى . وهي في تلك الظروف، حيث تعمل بناء على طبيعتها تماماً . نشاط الكائنات الراقية أمراً ممكناً، وتشارك فيها. وبالتالي يستنتج من الناحية الفلسفية أن الجنس البشري جنس واحد بالقوة، وهذه الوحدة في طور الوصول إلى مرحلة الفعل. ومن ثم يطبق هذه المقوله على نظرية الكتاب المقدس القائلة بأن الجنس البشري هو نتاج الذرية المشتركة للأدم وحواء  <sup>عليهما السلام</sup>. وبعد أن يعطي بعض الشواهد والقرائن يدعى أن ليس لدينا دليل يدعونا للقول: إن جميع البشر يمتلكون نوعاً من الوحدة التي هي في طور التكوين.

ثم ينتقل إلى شرح عملية النظام التكاملـي للكون في الرؤية الكونية لـ

(تيلهارد)، و(شاردن)، والتي ينظر فيها إلى الحالة الفعلية لنظام معين على أنها نتيجة التغير المستمر بنحو وأخر للحالة الأولى، وأن عالم البشرية تطور بشكل تدريجي من الدائرة الترابية إلى دائرة الحياة، ثم إلى دائرة الوعي أو العلم، وبعد ذلك إلى الدائرة الإلهية. ومن ثم يتناول دراسة كيفية حصول التغير في الحالة الترابية، والتي تشمل كريات الحجارة والماء والهواء، استناداً إلى نظرية بلازي، وتقديم الأدلة والشهادة. وبختصار إلى القول: إن البعض من أجزاء الكل كالجزئيات، تتحرك نحو المزيد من التعقيد في المراحل الأخيرة لمرحلة ما قبل الحياة على الأقل. وهذه الحركة تمكّن من العثور على الحياة في نقطة معينة قبل الحياة. ولدى دراسته للتكامل في الحياة يتناول تكامل علم البيولوجيا، ومسألة العلة في التكامل البيئي، بشكل أساسى، ويقوم بدراسة إمكانية تحقيق التكامل البيئي، ووجهة الحركة التكاملية للحياة في إطار الاختيار الطبيعي، مستعيناً بنظرية نموذج التكوين التدريجي والдинاميكى. ويستنتج أن الاحتمال الأقوى لتوضيح الحركة التكاملية باتجاه معين هو في أن نقول: هناك نوع من النزعة في المادة نحو الوعي. وعند دراسة التكامل في الوعي يشير أيضاً إلى جملة من الميول والتوجهات التي تبين الحركة باتجاه المجتمع البشري الموحد المعقد والمتمايز والواحد في نفس الوقت.

ويشير المؤلف في القسم الثاني من هذا الفصل، عند المقارنة مع نظريات العلم في شأن الخلقة، إلى توضيح الخلق وفقاً لرأي الكتب المقدسة. ويستنتاج أنه يوجد بين المسلمين والمسيحيين اتفاق جوهري في تعاليهم حول الله تعالى كخالق، ومسطّر على الحوادث الطبيعية، ومن ثم يتناول كيفية الترابط والانسجام بين النصوص المقدسة والرؤى الكونية الفلسفية، ويسعى من أجل توضيح أوجه التشابه بين هذين المنهجين، وتبيين تناقضهما وانسجامهما.

ويرى وات أن الخلق أمر متصل ومنتظم ومسطّر عليه، في رأي القرآن الكريم والكتاب المقدس، وأن الله تعالى هو خالق الحدود الغائية لعالم الوجود؛ إذ تكون عملية التكامل العيني في حالة تكوين وانتشار مستمر داخل هذه الحدود، وتحت سيطرتها. ومع ذلك فإن تدخلات الله تعالى بمناسبة وأخرى في شؤون هذا الكون

يحدد التصور أعلى، ويقبح فيه إلى حد ما. ومن الحالات التي تقلل من المصداقية المتكاملة لهذا التصور، والتي لا تسجم في الواقع مع أية مرحلة من العملية التكاملية، هي مقوله كون الله تعالى هو الفاعل المباشر، وتدخله في قوانين الطبيعة؛ لمعاقبة الناس أو مساعدتهم، في إطار المعجزات والأحداث غير الطبيعية، وقصة هبوط آدم وحواء، ولادة عيسى المسيح من مريم العذراء عليهما السلام (البكر)، والبعث، ومعجزات الأنبياء.

وعلى سبيل المثال: يذكر وات لدى تبريره للمعجزات والأعمال الخارقة للعادة، وبشكل خاص معجزات السيد المسيح عليهما السلام، بعض التأويلات والتبريرات لها؛ إذ يرى أن ما يبدو في بعض الحالات أنه نقض لقوانين الطبيعة يمكن أن ينظر إليه على أنه حوادث طبيعية، تغيرت آلية نقلها التي دامت لعشرين السنين، وفي أحياناً أخرى من المحتمل أنه كانت هناك بعض العوامل التي لم يتمكن العلم حتى الآن من معرفتها ودراستها. وأصبح من المسلم بهاليوم أيضاً أنه ما زالت هناك بعض الحالات المشابهة، التي يتماثل فيها الناس للشفاء، لا يمكن تفسيرها طبيعاً من الناحية العلمية. وكذا في بعض الحالات، من قبيل: إطعام عدد كبير من الناس برغيف واحد من الخبر، أو إخماد العاصفة بإشارة واحدة، والتي يأتي ذكرها على مستوى الكلام فقط؛ إذ لا بد من الالتفات إلى أن هذه الحوادث لها في نفس الوقت معانٍ أعمق. وعلى سبيل المثال: إن عيسى هو خبز الحياة، وبإمكانه أن يشبع الجوع الروحي للبشر. أو أن إخماد العاصفة يدل على أنه قادر على أن يزف بشارات الأمان والسلام؛ لتعلم قلوب الناس المهاجرة. إلا أنه رغم كل هذه التبريرات والتأويلات التي يذكرها بالتفصيل يذكر بأن المعجزات والكثير من الأعمال التي من هذا القبيل إنما هي رمزية. وبينما الشكل الذي يعتبر فيه وات أن السعي للتعبير عن الإيمان بإبداع الله تعالى وفقاً للرؤى الكونية الفلسفية، أو تبرير وتأويل الأمور التي من هذا القبيل، إنما هي لإرضاء الأذهان المتسائلة فقط، وبغيه، يرى وات أنه عندما يُقبل أحد المتسائلين على العبادة يجب عليه أن يدع تسؤالاته جانبًا، ويسلم أمره للرموز المعروفة بشكل كامل تماماً.

ويحاول وات في الفصل السادس إكمال مواضيع الفصل السابق، من خلال

الإجابة عن التساؤلات التالية: هل أن الله تعالى برئاً معيناً لإدارة شؤون العالم؟ هل يمتلك السيطرة على الأحداث التاريخية وإدارتها؟ وفي بداية الدخول إلى هذه الدراسة قام بتعريف التاريخ، مبيناً أهدافه، والنماذج المهمة في التسلسل غير المنظم للأحداث، ومن ثم يقسمُ التاريخ إلى: التاريخ الديني؛ والتاريخ الدنيوي.

فالتاريخ الديني يتناول النماذج التي تتعلق بالجانب الإلهي للأحداث، وهو ذلك التاريخ الذي يكون فيه الله تعالى فعالاً في سير الأحداث. كما أنه يكون في الواقع من الناحية الاجتماعية الهوية المذهبية للمجتمع.

والتاريخ الدنيوي هو ذلك التاريخ الذي يعني بالنماذج التي تعتبرها نحن عوامل سياسية، واجتماعية، واقتصادية، وغيرها، وتكون الهوية الوطنية للشعوب والأمم. ومن ثم يتناول كيفية انعكاس الأحداث التاريخية في العهدين والقرآن الكريم.

وبنطرة شاملة وجامعة يرى وات أنه بالنظر إلى أن أي أمر يرجع بالتالي إلى الله تعالى، طبقاً للكتب الدينية، فمن المحتمل أن تكون هناك ثلاثة أساليب يمكن أن تستخدم من قبل الله تعالى للسيطرة على التاريخ وإدارته:

١. ما يمكن تسميته في الظاهر تدخلًا في القوانين الطبيعية هو تلك الحوادث التي تعود على الكافرين بالضرر، وعلى المؤمنين بالنفع والفائدة، على أثر هذا التدخل.

٢. السيطرة على العملية التاريخية، وتوجيهها، عن طريق الدواعي الداخلية، وبعث الأنبياء، والوحي إليهم.

٣. قوية الصالحين فردياً وجماعياً، وإضعاف الفاسقين والكافرين.

ومن ثم يطرح التساؤل التالي: عندما يكون هناك عدم انسجام بين التاريخ الديني والدنيوي في الظاهر أو الواقع ماذا يجب أن فعل يا ترى؟ هل يمكن التشكيك في صدق التاريخ الديني أو الدنيوي؟ هل أن التاريخ الدنيوي يمثل النتائج القطعية للعلوم، ويرقى إلى مستواها ومكانتها، أم أنه ليس بتلك الدرجة من القيمة الاعتبارية؛ ذلك أن الجهد الرئيس للمؤرخ الدنيوي يدور في تفسير الحقائق، ويتم هذا التفسير على أساس مكانة وقيمة أولئك الذين يكتب لهم؟

ومن ثم يتمثّل وات بحالتين من التناقضات الجوهرية بين التاريخ الديني والتاريخ الدنيوي: ١. حالة من العهد الجديد، وهي قضية مجيء ثلاثة من الحكماء للإيمان بعيسي الطفل، وتقديم الهدايا له؛ والأخرى من القرآن الكريم، وهي قضية قدوم إبراهيم عليه السلام إلى مكة لبناء الكعبة. ويقول: «بما أن الفرد المؤمن بالله يرى أن النظام القيمي الذي لا يغير أهمية للجانب الإلهي لحياة الإنسان ناقصٌ إذاً فإن التصور العام للتاريخ الديني يتتفوق على العملية التاريخية المنشورة في التاريخ الدنيوي». وقد أصبح من المتيقن تقريراً لدى التاريخ الدنيوي أن هاتين الحادثتين لم تقعوا إطلاقاً، ومع ذلك فإن التاريخ الديني يرى أن الاشترين تمتلكان الحقيقة، وتمثّلان على الأقل صدقاً تصويرياً. ولا يمكن أن تشاهد ظاهرة معينة وأجزاؤها بشكل جزئي ودقيق في الحقيقة والصدق التصويري بأي شكل من الأشكال، بل إنها كلية، والواقع أن الشكل التصويري قد فصل جوانب معينة من كل الحقيقة، ويعرضها بكل دقة. وفي المثالين أعلاه يتمتع كُلُّ من تعبير الكتاب المقدس عن الحكماء، وكذلك تعبير القرآن الكريم عن إبراهيم عليه السلام في مكة، يتمتعان بالحقيقة والصدق التصويري، بمعنى أنه يتم في هاتين الحادثتين تبيين الجوانب المأخوذة عن جميع الظروف التاريخية للمجتمعات المسيحية والإسلامية بشكل واضح تماماً.

ويقوم المؤلف بعد ذلك بنقل التناقضات الموجودة في عمليات نقل التواريخ الدينية - وعلى سبيل المثال: اليهودية؛ والمسيحية؛ والإسلام .. وعندما يجيب عن هذه التساؤلات يتضح أنه لو كانت الإرادة والتدبير، وكذلك الأمر بالتدوين، أو التدبير والسيطرة، بيد الله تعالى فكيف يمكن تفسير التناقضات الموجودة بين التواريخ الدينية؟

ويعتقد وات أنه على الرغم من أن الفرد المؤمن بالله ينظر إلى النظام القيمي الذي لا يغير أهمية للجانب الإلهي للحياة بأنه ناقص فإن التصور العام للتاريخ يتتفوق على العملية التاريخية المنشورة في التاريخ الدنيوي. وفي هذه الحالة صحيح أن التفاصيل العامة للأحداث والعملية التاريخية إنما تحصل بإرادة الله تعالى، وفق منظار التواريخ الدينية لليهودية والمسيحية والإسلام، إلا أن الله تعالى ينجز جزئيات هذه العملية عن طريق إيجاد الدوافع الداخلية في الأوضاع والأحوال الملائمة، وكذلك عن طريق تقوية

أو إضعاف الأشخاص، وبعبارة أخرى: يوجد ضمن منهج الله تعالى للتعامل مع هذه العملية قدر من الحرية، أو التفويض للإنسان، يتم تطبيقه عن طريق الاختبار والخطأ. وهذا الأمر لا يتعارض مع الحقيقة القائلة: إن الله تعالى «هو الواضع لشروط الحدود، وشروط الهدایة والتوجیه». وفي مجال التعاون بين الأديان يجب على الأقل إعادة النظر في بعض المواد من الأخبار والعبارات وتفاسير التاريخ الديني، التي تؤدي إلى بروز المشاكل في ميدان الحوارات والنقاشات، وإصلاحها. ومن هنا يرى وات أنه يجب على الديانتين اليهودية والمسيحية إصلاح تفسيراتها للعهد في سيناء، والعهد الجديد للمسيحية، بالشكل الذي لا يستلزم معه القول: إن الله تعالى لا علاقة له بالأديان الأخرى. وكمثال على ذلك: إن ما تقوله المسيحية من أن «الفلاح خارج الكنيسة أمر غير ممكن» يمكن تفسيره بصورة أخرى؛ لكي نبقي على الاحتمال القائل: إن الله تعالى قد أوكل أمر بعض الواجبات الخاصة المتباعدة إلى الأديان الأخرى.

ويرى وات أن الأديان الثلاثة (اليهودية؛ والمسيحية؛ والإسلام) كلما فكرت بالمستقبل فإنها ترغب بتحقيق صورة معينة تجد نفسها وقد انتشرت أيّما انتشار، بحيث تشمل البشرية كلّها، ولكن لو أردنا أن ننظر إلى الموضوع برؤية عالمية، معتبرين التوسيع الديني جزءاً من عملية التاريخ برمتها، سيبدو لنا أن أيّاً من هذه التوارييخ الدينية لا تستطيع أن تصبح بشكالها الحالي تاريخاً دينياً لكل البشرية، وإن كان بمقدورنا عقد الآمال على أن يصبح قسم كبير من أحد أنواع التوارييخ الدينية تاريخاً عالمياً. وكمثال على ذلك: يشير وات إلى نظرية الشعب المختار في الديانتين اليهودية والمسيحية، ومن ثم يستنتج أنه لا يمكن القول بأن الله تعالى قد اختار بني إسرائيل واليهود، أو المسيحيين، فقط، وكمثال على ذلك: إنه أظهر ذاته لهم فقط، ولكن يمكن أن نقول: إن الله تعالى قد اختارهم لأداء دور خاص في نمو الوعي الديني للعالم، وهو ذات الشرح الخاص للظروف الغائية لوجود الإنسان، والتي نسميها بـ«التوحيد». وبهذا التعبير عن الشعب المختار يمكننا القول - حسب رأيه .. إن الله تعالى قد اختار أقواماً أخرى للقيام بأدوار خاصة أخرى، وهو الذي ألم عظماء الهند والصين وغيرهما؛ لكي يساهموا في نمو الوعي الديني.

ويرى وات أنه إلى ما قبل القرن التاسع عشر كان كل دين من الأديان ينتشر على محاور متوازية، ومنفصلة عن بعضها البعض؛ بسبب إصرارها على مميزاتها الثقافية. إلا أن هذا الأمر قد تغير في القرن التاسع عشر، وأصبح سريعاً جداً في القرن العشرين، وأصبح كلاً محوري العلاقات . السفر؛ ونشر المعلومات . سبباً للتلاقي الأديان العالمية بمستوى غير مسبوق ، وبنفس الشكل الذي تؤدي فيه حالة المرافقة بين الأستاذ والتلميذ في دورة تعليمية وعلمية كثرين اجتماعي، لتنتهي إلى توفر الأرضية الملائمة لتبادل الاحترام وال الحوار المتبادل فيما بينهما. إلا أن المسافة ما تزال كبيرة جداً بلوغ التاريخ العالمي الموحد؛ لأنه يجب أحياناً أن تتضخم في البداية الحالة المستقبلية للدين العالمي.

و ضمن طرحة لرأي الإسلام والمسيحية حول نهاية التاريخ يتناول الكاتب في تحملة هذا الفصل بعض العناصر الأساسية لل تعاليم المتعلقة بمبدأ المعاد في المسيحية والإسلام، في موضوع تحت عنوان «نهاية التاريخ». ويشير . باختصار . إلى بعض المواضيع، من قبيل: كيفية الفصل والتقاضي في اليوم الآخر، وكيفية القيامة، وكيفية الحكم والقضاء، وتقسيم الأعمال، ونتيجة الفصل، والشفاعة، وغيرها. ويرى الكاتب أن المعتقدات المتعلقة بالأمور الأخرى ليست من الأمور غير الضرورية والزائدة عن المسيحية أو الإسلام، بل إنها تبيّن حقيقة هامة حول ماهية حياة الإنسان في هذه الدنيا، وتلك الحقيقة هي أن حياة المؤمنين تختلف تماماً عن حياة الكافرين. وعلى الرغم من أنه يمكن أن لا نكترث للأوصاف العنيفة لصور العذاب البدني في جهنم؛ بدعوى أنها مجرد روايات جميلة فقط، وأحياناً لا تكون واقعية، إلا أن ذلك لا يعني أنه يجب أن ننظر إلى الله تعالى على أنه أبٌ سهل الجانب، ومسامح، ولا يؤخذ أحداً. ورغم أنه يجب الناس جميعاً فإن بمكان الناس أن يحرموا أنفسهم من محبته، وينذوّقوا عذاب الانفصال عنه.

وأما الفصل السابع فهو مخصص لنقل الرأي الإسلامي والمسيحي حول علاقة الإنسان بالله تعالى. ويتناول الكاتب دراسة مصطلحين من بين المفاهيم الرئيسية لهذا الموضوع في التعاليم الإسلامية، وهما: العبد؛ وال الخليفة. ويقوم بتفسير مقوله الإجبار، أو

تفويض الإنسان في علاقته بالله تعالى، ومسؤوليته إزاء أعماله، استناداً إلى رأي المدرستين الفكريتين: الأشاعرة، والمعتزلة. ويكشف في هذه الدراسة عن علامات تدلّ على وجود نوع من التناقض الفلسفـي، انطلاقاً من رؤية هاتين المدرستين، التي تقول إحداهما بالوجهة الشرعية، والحسن والقبح الشرعيـين، وبعبارة أخرى: تقلل من أهمية سلب الاختيار من الإنسان؛ والأخرى وجهة عقلية، وتوكـد على اختيار الإنسان وحرـيته، وانطلاقاً من محدودية الإنسان في مسؤوليته تجاه أفعاله يستنتج أن كل نظرية أو فكرة في خصوص حرية الإنسان لا تستلزم بالضرورة العصيان ضد منزلة العبد تجاه ربه.

ويرى وات أن بعض القيود المبينة في القرآن الكريم للإنسان تلاحظ في الكتاب المقدس أيضاً، بل توجد في الكتاب المقدس بعض الشواهد عن شعيرة التقدير الأزلي. كما أن فكرة الحرية في العهد العتيق تتعدد . كما يبدو . بمعناها اللغوي، بمعنى أن الحرية تحـددـها العبودية، على الرغم من أن هذه النظرية تم شرحـها في العهد الجديد، وتم أيضاً طرح الاحتمال القائل بأن الإنسان يمكن أن يصل إلى ما هو أعلى من مرتبة العبودية للـله تعالى، أي الوصول إلى مرتبة ابن الله وابنته. ويرى أنه في ذات الوقت الذي يكون فيه لما يفهم من كلمة الإنسان كعبد أو عبد الله مكانة رئيسية في النظرية الإسلامية فإن المسيحي الغربي في الوقت الحاضر غير راضٍ عن لفظة العبد، بل يعبر عن نفسه بـتعبير «خادم الـرب»، أو «المخلوق»، بل «الابن» أو «الابنة». ولتبرير المراد بالرموز الثلاثة للـله، وأن مراد المسيحيـين منها ليس المعنى الحقيقي للأـبنـ والـابنةـ، بل هي عبارة عن التصورات الفلسفـية التي تمتلك تأويـلات أخرى، يقوم بـدراسة تاريخ هذا المصطلح في العهد العـتيـقـ والعـهـدـ الجـديـدـ، مؤكـداً على مجازية هذا المصطلح لـغـوـيـاـ، مستـنـداً في تبريرـهـ هذاـ علىـ الفـهـمـ الـذـيـ قالـ بهـ الشـهـرـسـتـانـيـ (الـمـتـكـلـمـ الـمـسـلـمـ فـيـ الـقـرـنـ ١٢ـ مـ)، القـائلـ بـجـواـزـ اـسـتـخـدـامـ مـصـطـلـحـ «ابـنـ اللـهـ»، حـسـبـ زـعـمـ الـكـاتـبـ. وـطـبـقاًـ لـكـلامـ الشـهـرـسـتـانـيـ ربماـ يـكـونـ ذـلـكـ أـحـدـ الـمـجازـاتـ الـلـغـوـيـةـ، كـمـ يـقـالـ لـطـلـابـ هـذـاـ الـعـالـمـ: «أـبـنـاءـ الدـنـيـاـ»، وـلـطـلـابـ الـعـالـمـ الـآـخـرـ: «أـبـنـاءـ الـآـخـرـةـ».

وفي سياق ما جاء في الفصول السبعة المتقدمة ينتقل الكاتب إلى اللغة الرمزية لمصطلح «ابن الله»، معتبراً ابن الله المصطلح المبين لأمر واقعي عن الله تعالى بأفضل أسلوب ممكّن للناس. ويرى أن ابن الله يستلزم أنَّ الإنسان قادر على أن يتبصر بأغراض الله تعالى وعلاقته بالبشر، ويقوم بفعلِ ما على طريق تحقيق تلك الأغراض، وأن عيسى عليه السلام كان سباقاً في هذا المسار. ولكن بما أن الإسلام والمسيحية يتشابهان في أنَّ القيود الشخصية والاجتماعية عبارة عن علامات تدلُّ على كون الإنسان مخلوقاً، وتدلُّ على منزلة العبودية، فكما أنَّ أي إنسان حُرٌّ في بلوغ منزلة ابن الله وابنته فهو يملك في نفس الوقت القدرة أولاً على إنكار رسائل الوحي، والتمرُّد على أوامر الله تعالى، وإن الإنسان مسؤول في ذلك عن سلوكه، وستكون معاقبته من قبل الله تعالى عادلة؛ وثانياً: لا يستطيع عدم طاعة الإنسان الحَوْل دون تحقيق الأهداف الإلهية، وإن كان الإسلام يؤكد كثيراً - حسب رأيه - على السيطرة المستمرة على الأحداث من قبل الله تعالى.

ويشير في تتمة كلامه إلى تفسير المعاصرين لنظريات النصوص الدينية. وقد قام ضمن طرحه لنظريتي الوحدة والثنائية حول ماهية الإنسان وحقيقة بتطبيقاتها على النظريات العلمية المطروحة في الفصول السابقة، والقائلة بأنَّ الإنسان يأتي ضمن سلسلة من الموجودات في مراتب مختلفة، تحدد فيه الموجودات الأعلى مرتبة شروط الحدود للموجودات الأدنى، وتفرضها عليها، ويتناول نتائج كلٍّ من هاتين النظريتين في خصوص علاقتها بالله تعالى؛ لأنَّ الإنسان يمثل في نتيجة النظرية الأولى ذرة من عالم الوجود، الواقع تحت سيطرة الخالق، وتمثل نتيجة النظرية الثانية في أنَّ الإنسان قادر على أن يطرح كموجود مستقلٍ بذاته، يؤدي أفعاله بحرية، وبالأمر الصادر من «إنيته».

ولكنْ يؤكدَ وات على أنَّ المفكرين المسلمين والمسيحيين المبحرين يرون أنَّ الإنسان لا يتخلى إطلاقاً عن منزلة العبودية بشكل كامل. صحيحُ أنَّ الإمكانيات الإنسانية الآن بذلك الشكل الذي بإمكانها معه التأثير على المسيرة التكاملية، إلا أنَّ الأصحَ هو أن يجعل خططه وبرامجه منسجمة مع أهداف الله تعالى، ومع النزعة

الموجودة في ماهية الإنسان. ويرى أن السياسيين . وعلى الرغم من كلامهم الكبير حول السلام . لم يتمكّنا من خلق عالم يعمه الأمن والسلام؛ بسبب نسيان السياسي لعبوديته، جراء سلطته وقوته. وثانياً: لا يعلم أن مساعيه التي يبذلها، وبالمقدار الذي يلزم فيه نفسه بالسعى من أجل تحقيق أهداف الله تعالى، ويوسع اندفاعه الذاتي من أجل الفهم الأكمل لهذه الأهداف، بإمكانها فقط أن توصله إلى الفلاح والنجاح على المدى البعيد.

وخلالسة القول: يرى وات أن المرء بإمكانه أن يدخل إلى عالم أعلى من عالم الوعي والعلم، والذي يمكن أن نسميه «العالم الإلهي»، بمقدار فهمه لأهداف الله تعالى، وبمقدار التزامه وتمسكه بتحقيقها. وهذا يعني أنه كلما كان فهم الشخص لأهداف الله تعالى أكمل، ومعرفته بنفسه كعبد أو مخلوق، وتكليفه في التمسك بتلك الأهداف، على أكمل وجه، سيفهم بشكل أوضح أن تكليفه يتمثل في العمل من أجل الحصول على رضا الله تعالى بشرطها وشروطها الخاصة. والحصول على هذا الأمر يعني الدخول إلى العالم الإلهي.

و ضمن الإشارة إلى جانب من القضايا والمشاكل التاريخية، والسياسية، والاجتماعية، والفكرية، التي تحول دون حصول التعامل الصحيح بين كلا الديانتين التوحيديتين، و ضمن إقراره بوعي الغرب في الوقت الحاضر بالنهضة الإسلامية، وبخاصة في إيران، اعتبر وات أن ذلك يمثل جزءاً من كل مسألة التلاقي المعاصر بين الإسلام والمسيحية. ومن أجل الوقوف على موقع هذا الأمر في هذه المجموعة ككل أشار إلى بعض القضايا والمشاكل التاريخية، والسياسية، والاجتماعية، والفكرية، التي تقف مانعاً في طريق التعامل الصحيح بين الديانتين، ويقترح وجوب قيام العلماء المسيحيين وال المسلمين بالتقارب فيما بينهم، والتخلّي عن تحفظاتهم، والإجابة عن أوضاع العالم المعاصر بكل شجاعة ووضوح، إجابة عصرية تحمل روح العصر، من قبيل: ما حصل في السابق بين المسلمين والمسيحيين على حد سواء.

وأرى أنه توجد قضايا كثيرة في المسيحية والإسلام على حد سواء بحاجة إلى إعادة قراءتها، والتعمق فيها فكريأ. فقضية الخلاص الناجمة عن صلب السيد

المسيح عليه السلام في المسيحية، واستشهاد الإمام الحسين عليه السلام لدى الشيعة، بإمكانهما أن تصبحا ميداناً للتأمل العميق في أسرار العشق والذوبان في ذات الله تعالى، وتحمل العذاب، وتنمّن الأتباع والمؤمنين بصيرة الطريق إلى العالم الإلهي.

وفي الختام، وبعد أن يشير إلى أن الاتصالات الودية بين أتباع الأديان آخذة بالتزاييد في عالم اليوم، يؤكد على أنه يجب على كلّ فرد مؤمن أن يعمل على توسيع مداركه ومعرفته بدينه، ويسعى للحصول على فهم أكمل وأكثر إيجابية عن الأديان الأخرى؛ لكي ينظر إلى أتباع الأديان الأخرى بأنهم يرافقونه كذلك في تسلق الجبل المغطى بالغيوم، حيث يسكن الله الذي لا يُرى فوق قمته وسط الضباب الذي يلف جميع الأنحاء.

## الكتاب، تحليل ونقد —

سبق أن أشرنا في مقدمة هذه المقالة إلى أن مونتغمري وات، ومع كل ما يتصل به من حسن النية والإخلاص ودقة الرأي، وقع في هذا الكتاب في بعض الأخطاء، وعلى الرغم من الجوانب الإيجابية، ونقطات القوة الكثيرة، التي يتمتع بها هذا الكتاب فإن هناك عدة ملاحظات عليه جديرة بالإشارة، دون أن ننهي بالغرضية:

١. ما أشار إليه المؤلف في الصفحات الأولى للفصل الأول، من تغيير النبي الأكرم عليه السلام وال المسلمين لنهجهم في التعامل مع أهل الكتاب، ومن ثم تغيير لجة آيات القرآن الكريم، لا أساس له من الصحة بأي شكل من الأشكال؛ لأن مواقف النبي الأكرم عليه السلام من المسيحية واليهودية لم تتغير إطلاقاً، ولا توجد أدلة إشارة لهذا التغيير، لا في القرآن الكريم، ولا في الأحاديث الإسلامية برمتها؛ لأن الديانتين اليهودية والمسيحية يشار إليهما دائمًا بأنهما ديانتان إلهيتان، يصدران من مشكاة الوحي، وقام اثنان من الأنبياء العظام من أولي العزم، أي موسى وعيسى عليهما السلام، بتبيليفهما؛ من أجل سعادة البشرية وخلاصها. ويذكر القرآن الكريم قضية الرسائل المستمرة بشكل دائم، ويعبر عن الأسرة العظيمة للأديان الإبراهيمية بكلمة شاملة جامعة، وهي كلمة «الإسلام».

يمثل الإسلام الذي جاء به النبي الخاتم المرحلة الأخيرة لهذه القضية العظيمة. ولم يكن منافساً أو متقطعاً مع اليهودية وال المسيحية الأصلية على الإطلاق. ولو لم يكن في اليهودية أي تحريف لكان ينبغي على الموسوين تسليم لواء هداية البشرية إلى السيد المسيح، ويجتمعوا تحت لوائه كذلك بكل سرور، بعد أن أدوا رسالتهم التاريخية. وبمجيء النبي محمد المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان من المتوقع أن يؤمن به المسيحيون، وحتى اليهود الذين كانوا يبشرون بمجيء نبي آخر الزمان، وسكنوا المدينة قبل سنين عديدة؛ ليدركوا مبعثه.

ولكن تجدر الإشارة إلى أن عدداً من أتباع الديانات السابقة من اليهودية والمسيحية قد آمنوا بالنبي **الأكرم** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في حين أعرض عنه آخرون، ولم يؤمنوا به، إلا أنهم كانوا يقدرون مشاعر المسلمين، ويظهرون لهم المحبة، وتفضيلهم من الدعم أحياناً عندما يستمعون لآيات القرآن الكريم؛ تأثراً به. وهناك فريق آخر من أهل الكتاب . وأغلبهم من يهود المدينة وأطراها . لم يكتفوا بعدم تصديقهم للنبي **الأكرم** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فحسب، بل وجدوا أن سرّ بقائهم يكمن في محاربته ومناجزته. والمؤسف أنهم عادوا وكرروا التجربة المرّة بتكذيب الأنبياء مرّة أخرى. والأمر البديهي أن مستوى مواجهة المسلمين مع أهل الكتاب، وكيفيته، كان يخضع للظروف العامة؛ لاتساع رقعة الدولة الإسلامية. وكان للمسلمين في مكة علاقات محدودة مع أهل الكتاب.

وفي بداية المرحلة التي تلت الهجرة وانباث المجتمع الإسلامي في المدينة كانت العلاقات مع أهل الكتاب تتطور بشكل طبيعي، وكانت في الغالب من النوعين الأول والثاني. ونتيجة لترسيخ دعائم الدولة الإسلامية في المدينة، وقدرتها على الوقف في وجه الكفار ومشاركة قريش، وتحقيق الانتصارات في المعارك، شعر البعض من أهل الكتاب (الفريق الثالث) بالخطر الحقيقي، وأخذوا يفكرون بالتآمر والتواطؤ مع قريش. وبناء على ذلك لا يمكن فصل تغيير لهجة آيات القرآن الكريم حول أهل الكتاب عن الأحداث والواقع الخارجي. ولكن الموقف المبدئي تجاه اليهودية والمسيحية، والتأكيد على أوجه التشابه، ووحدة المنشأ، بقي قائماً على الدوام،

بحيث إن تعامل المسلمين وسلوكهم مع اليهود والمسيحيين لم يطأ عليهم أي تغيير بائي شكل من الأشكال، طالما بقوا على معاهاهم التي أبرموها مع النبي **الأكرم ﷺ**، ولم يخلفوا بعهودهم، ولم يتواتروا مع قريش والكفار.

٢. في ما يتعلق بموضع الإبهام الموجود في نظرية تحريف النصوص المقدسة للعهدين، وتأكيده على السمة الدفاعية لهذه النظرية، فضلاً عن سمتها العلمية والمعرفية أيضاً، فإن مصدر هذه القضية، وكما جاء في جانب آخر من حديث وات، في نفس القرآن الكريم، ولم تكن هناك حاجة للتصدي للمسيحيين المتعلمين، والشعور بالخطر منهم، لكي يتم طرح نظرية التحريف. كما أنه يمكن جمع أساليب التحريف المتوعة مع بعضها البعض، ولم يكن من الضروري التطرق إلى ذكر تلك النظريات والأراء المتناقضة. ويشير القرآن الكريم في الآيات ٧٥ إلى ٧٩ من سورة البقرة إلى بعض أنواع التحريف، ومن ضمن الحالات التي أشار إليها القرآن الكريم بكل صراحة: قوله تعالى: **﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْثُرُونَ الْكِتَابَ بِأَيْنِرِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾** (البقرة: ٧٩).

الملاحظة المهمة الأخرى هي أن القرآن الكريم يتحدث علانية عن التوراة والإنجيل بأنهما يحملان الوحي الإلهي النازل على موسى وعيسى عليهما السلام، وكلماتهما وحي إلهي، كالقرآن الكريم. وبقليل من التأمل في الكتاب المقدس الموجود لدى أهل الكتاب . الساكنين في شبه الجزيرة العربية . يتضح لنا أن ما كان موجوداً بين أيديهم باسم الكتاب المقدس ليس باستطاعته أن يكون نفس التوراة والإنجيل. وقد أصبح هذا الأمر واضحاً اليوم أكثر من أي وقت مضى، وهو أن أكثر المسيحيين لا يعتبرون الكتاب المقدس إملاءً من قبل الله تعالى، وأقصى ما يقولونه: إن هناك طائفة من الأفراد «من ذوي الإلهام» هم الذين جاؤوا به تدريجياً، بلغات متعددة، على مدى ١٥٠٠ سنة. وعلى سبيل المثال: يقول توماس ميشيل في هذا الصدد: « ثلاثة قليلة جداً من المسيحيين يعتقدون بأن الكتب المقدسة أنزلت بنفس هذه الألفاظ، وأن الله تعالى أملأ رسالته على الكاتب البشري كلمة بكلمة، ودون الكاتب ما أملأه عليه الرب»<sup>(١)</sup>. وبناءً على ذلك عندما يكون لأهل الكتاب مثل هذه النظرة حول الكتاب

المقدس، حتى أنهم ينكرون أن يكون السيد المسيح قد أوحى إليه الإنجيل، بل يعتبرونه هو الوحي، يصبح من الواضح أنه لم يكن بمقدور المسلمين الاعتراف بالكتاب المقدس الموجود.

أضيف إلى ذلك أنه حتى لو تم التشكيك بنظرية تحريف الكتاب المقدس يجب أن لا ننسى أن الكتاب والعلماء المسلمين لم يعلّقوا الدقة والأمانة العلمية على دكة المزاد إطلاقاً، ولم يسمحوا لأنفسهم بإطلاق التسميات غير اللائقة والمبالغة للواقع على العظاماء وقادة الأديان والمذاهب الأخرى. إن مسألة القدر في سماوية الكتاب المقدس، أو توجيه النقد من قبل المسلمين للتثليث، وأمثال ذلك، إنما حصلت بكل مصداقية وحسن نية، وبدافع النقد العلمي المنصف. كما يمكن لأي شخص غير مسلم أن ينتقد الإسلام، ويقيمه، بشكل منصف؛ للوصول إلى الحقيقة. ولكن لا يمكن مقارنة هذا الأمر على الإطلاق مع قضية تحريف الإسلام، وإظهاره بشكل معكوس، أو إطلاق التسميات السيئة وغير الأخلاقية على النبي الأكرم ﷺ. ويمكن توجيه النقد لأي مذهب أو ديانة، وتقييمه، ولكن لا ينبغي أبداً تحريفه، أو الصاق التهم والافتراطات السيئة به.

٢. التحليل الذي قدّمه في الفصل الثاني حول ظهور الفرق والمذاهب داخل الأديان، وقوله بأنها ناجمة عن عوامل غير معروفة، من قبيل: العوامل الاجتماعية، والاقتصادية، والعرقية، أو الجغرافية، يثير التأمل هو الآخر؛ إذ كما أن أساس ظهور الأديان لا يمكن اعتباره ناجماً عن العوامل المذكورة بالضرورة، بناءً على التحليلات المتعلقة بعلم الاجتماع، لا يمكن أيضاً أن تنسب ظهور الفرق والمذاهب داخل الدين الواحد إلى العوامل تلك. ويتمثل السبب الرئيس لظهور الفرق والمذاهب في اعتقاد فريق من المؤمنين بفهم خاص للنصوص الدينية لذلك الدين، أو توضيح خاص لعقائده. هذا الاختلاف في مستوى الفهم يعد أمراً معرفياً، وتقليل ذلك بالعوامل السابقة ينبع من الخلط بين الدافع والمحرك، وكذلك من الخلط بين العلة والسبب. فالسيحي الأرثوذوكسي أو الكاثوليكي لا يرى أن مذهبة يتبع العوامل الاجتماعية، أو الاقتصادية، وأمثال ذلك، ولا يختار مذهبة على أساسها. ومن هنا من الممكن أن

يكون لمجموعة من الأفراد مذاهب متعددة في ظروف متشابهة، ولكن من الممكن أن تجعل العوامل السياسية والاجتماعية في اختيار المذهب من قبل الشخص أمراً سهلاً، أو غاية في الصعوبة، إلا أن تأثيرها ليس قطعياً ومباشراً.

٤. قوله الآخر في الفصل الثاني، من أن القاعدة والملالك في انشطار أحد المذاهب عن الفكرة الأساسية تكمن في فلة أتباعه، يشير التأمل هو الآخر؛ لأنه لا يمكن القول . على سبيل المثال :- بما أن الشيعة أقلية فهم منفصلون عن الهيكل الأساسي، وبالتالي فهم فرع عن الأصل. هنا يجب أن ننظر إلى ملوك الانشطار والشعب بأنه عقائدي ومعرفي هو الآخر. أجل، المجموعة التي تأتي بفهم جديد أو تفسير جديد لم يسبق أن كان مطروحاً من قبل، وينأى بنفسه عن الآخرين، يطلق عليها فرقة منشطة أو متشعبه، ولكن في ما يتعلق بالخلاف القائم بين الشيعة والسنة فإن هذه القضية تعود إلى صدر الإسلام، وفي حياة شخص النبي الأكرم ﷺ. ومن هنا لا يمكن القول بأن التشيع يمثل حركة مذهبية إصلاحية داخل الدين الإسلامي، بل يمثل التشيع الإسلام الأصيل لدى أتباعه. وهذه القضية موجودة كذلك في المذاهب المسيحية أيضاً<sup>(٢)</sup>.

٥. إن التعبير الذي استخدمه وات بشأن الإيمان بالله الواحد الأحد بين المسلمين والمسيحيين، والقول بتشابه التجربة بين المسلمين والمسيحيين في الإيمان بالله الواحد الأحد، وحصر الخلاف فيما بينهم بالتصور فقط، فليس الخلاف بين الدائرة المعرفية والسلوكية، إلا أن مسألة التجسيم أو تشبه الله تعالى، التي أثيرت من قبل بعض المتكلمين المسلمين، ورفضت بكل شدة من قبل الأكثريّة، لا يمكن مقارنتها بنظرية التثليث في المسيحية، وهي نظرية الأكثريّة؛ لأنه يبدو أن مجموعة العلماء المسيحيين التي سعت لإعطاء تفسير خالٍ من الشرك عن التثليث، وقابل للجمع مع التوحيد، إنما تحركوا على العكس من العقيدة الشائعة في المجتمع المسيحي. إلا أن إثباته لإيمان أتباع الديانتين الكبيرتين بالله الواحد عملياً، وكذلك جهوده الحثيثة في استئصال المعتقدات والسلوكيات التي تم عن الشرك من المجتمع الديني، والذي كان محط أنظار وات وتأكيداته في الكتاب، فإنه يستحق الثناء والتقدير.

٦. إن ما أثاره في دراسة مسألة صفة المحبة والإحسان عند الله تعالى، وإعطائه بعداً عاماً لفهم المسيحية، عن الله تعالى، وصفته الرحمانية، وما يراه من أن هناك تأكيداً كثيراً جداً في المسيحية على دور الله تعالى في خلاص الضالين، بحاجة هو الآخر إلى مزيد من التأمل؛ لأن لسان القرآن والروايات الواردة عن الموصومين تشير إلى غلبة الجانب الرحماني عند الله تعالى. وبشكل عام هناك شواهد كثيرة ومتعددة في النصوص الإسلامية على رحمانية الله التي لا حصر لها مع عباده. ومن هذه الشواهد: تحصيص صفتى الرحمن والرحيم بالذكر بعد اسم الله تعالى في البسمة، التي تبدأ بها سور القرآن الكريم؛ الصيغ التعبيرية، من قبيل: «يا من سبقت رحمته غضبه»، «ورحمتي وسعت كل شيء»؛ وأن جزاء الحسنات عشرة أضعاف السيئات، في حين أن السيئة تجزى بمثلها فقط؛ وأن نية العمل الصالح يشملها الثواب، وإذا تم القيام بالعمل فثوابه عشر حسنات، ولكن نية العمل السيئ لا عقوبة عليها، ما لم يتم القيام بالعمل، وفي هذه الحالة أيضاً لا يتم تدوين السيئة إلا بعد عدة ساعات، فإذا لم تتم التوبة تسجل سيئة واحدة فقط؛ والآيات المتعلقة بالعفو، والصفح؛ وستر العيوب؛ وتأكيد القرآن الكريم في هذا الخصوص؛ وسيرة الموصومين عليهم السلام، الذين كانوا يقدمون العفو والصفح؛ والآيات والروايات في باب التوبة، وأن الله يقبل التوبة كثيراً، ويقبل التوبة عن عباده؛ وغير ذلك، هي بالأساس من صفات العفو الغفور. والرحيم والتوب يتحقق معناهما عندما يقع الذنب، ويشمله العفو الإلهي، ولكن في المرحلة الأخيرة سيناله العقاب والثواب على حد سواء، ومع ذلك يمكن القول: إن هذا الأمر يصب في مصلحة الفرد والمجتمع، ويتم ذلك أيضاً في ظل رحمانية الله تعالى<sup>(٣)</sup>.

٧. ما قاله وات في ما يتعلق بولادة عيسى من مريم العذراء عليها السلام، طبقاً لما أخبر به القرآن الكريم، وتعارض ذلك مع ما ذكر في النصوص الأخرى، وكذلك تعجب المسيحيين من ولادة البكر، يدعوا إلى التأمل أيضاً؛ ذلك أن خبر القرآن الكريم سهل واضح. وطبقاً لما أخبر به فقد جاء خلق عيسى عليه السلام بالقدرة الإلهية. ويتناول القرآن الكريم هذه القصة ببيان واضح من جهة، كما يؤشر بالبطلان على نوع من الظنون أيضاً، ويعود ويستند في النهاية على القدرة الإلهية الأزلية، التي إذا قضى الله تعالى

أمّا فإنما يقول له كن فيكون (مريم: ٢٥).

ويتحدث القرآن الكريم بصراحة عن الملك الذي «تمثّل» للسيدة مريم عليهما السلام، وقال لها: «قال إنما أنا رسول ربك لأهاب لك غلاماً زكيأ»، فكان جواب مريم على هذا النحو: «قالت أئي يكُون لي غلامٌ ولم يعْسَنِي بشَرٌ ولم أك بغيت»، فقال رسول الله: «قال كذلك قال ربك هو على هين» (مريم: ١٩ - ٢١). ويرى بعض المفسّرين أن رسول الوحي قال أمّام عدم تصديق مريم عليهما السلام بالأمر: نعم، الأمر كذلك. ولكن تتحذّثين بلحظة قابلية القابل، وأنا من فاعلية الفاعل. ففاعلية الفاعل تامة، وأنا رسول فاعلية فاعل. حقيقة الأمر أن المرأة إذا أرادت الأمومة لابد أن يمسها الزوج، ولكنني أطلق عن القدرة الإلهية، فهو قادر على أن يمن على المرأة بالأمومة بدون حصول التماس البشري أيضاً. إن الله سبحانه وتعالى هو القادر الذي يخلق الأشياء من العدم، دون أن يكون له وجود مسبق، وينعم على الشيء الموجود أيضاً بغير متوقع<sup>(٤)</sup>. وانعكست أحداث قصة عيسى عليهما السلام في النصوص الدينية العتيقة، منذ أقدم العصور، بقليل من التصرف<sup>(٥)</sup>. أجل، لابد أن تكون منصفين بالقول: إن الحديث عن كيفية ولادة عيسى عليهما السلام استناداً إلى ما يترشح من الكتاب المقدس، والنصوص الدينية لليهودية والمسيحية، تكتنفه بعض الصعوبات، ومنها: إنه يلاحظ فيها بعض التناقضات<sup>(٦)</sup>. ولكن على أساس تعاليم القرآن الكريم، والنصوص الإسلامية الصحيحة، لا توجد أية مشكلة في قصة ولادة عيسى عليهما السلام، والمسألة واضحة استناداً إلى القدرة الإلهية<sup>(٧)</sup>.

٨ كما يلاحظ الإبهام وبعض الأخطاء في مواضع أخرى، ومنها: موضوع ربط حديث الـ «سبعة أحرف» بجمع القرآن، والاختلاف في ذلك؛ حقيقة وقت جمع القرآن أو توحيد المصاحف؛ حقيقة الشفاعة في الإسلام؛ عدم إدراك النبي الأكرم عليهما السلام معاني رسول الله في بداية الرسالة، الفرق بين مرتبة العبودية ومرتبة الخدمة والخلافة وأبناء وبنات الله تعالى؛ وغيرها. وعلى الرغم من كل ذلك أود أن أؤكّد في ختام المقالة وبتعبير آخر، على نقطتين أشرت إليهما في متن المقالة:

**أولاً:** بناءً على نظرية التكميل في الخلقة، التي أقرّ بها وات، وسعى لمطابقتها

مع أخبار النصوص المقدّسة في بداية الخلق أيضاً، أما يجب الاعتراف بنوع من التكامل والتعقيد في خصوص الأديان وتعاليمها أيضاً، بحيث كلما ازداد من عمر الأديان أضيف شيء على تكاملها وشموليتها، وكذلك مطابقتها بشكل أكبر مع متطلبات الإنسان واحتياجاته، وأن آخر الأديان هو أكملها، والمتوقع أن تؤدي تعاليم آخر الأديان إلى تحقيق المزيد من التوفيق في إيصال الإنسان إلى مرحلة الوعي، ومنها إلى العالم الإلهي؟

ثانياً: نحن نرغب أيضاً أن نكرر مقوله توماس مرتون في خصوص المسيحي الجيد، وفي شأن المسلم الجيد، ونقول: المسلم الجيد ليس بالذى يرفض الأديان (الإلهية) الأخرى، بل هو الذى يصدق الحقيقة الموجودة فيها، ومن ثم ينطلق إلى أبعد منها.

## مكتبة لسان العرب

[www.lisanarab.com](http://www.lisanarab.com)

المواضيع

(١) كتاب «كلام مسيحي»: ٢٦، ترجمة: حسين توفيقى.

(٢) للوقوف على ظهور الشيعة راجع كتاب: «تحليلي لأذ تاریخ تشیع وامامان»: الفصل الأول والثاني، المؤلف.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ١: ٤٨٢، ح ٩٣؛ الكافي ١: ٢٢٢، ح ٢، والمصدر السابق ٢: ٣٩٣، ٤٢٢ الصدوق، التوحيد: ٤٠٨، ح ٧ و....

(٤) انظر: جوادى آمنى، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم (سيرة الأنبياء في القرآن ) ٧: ٣٦٦ فما بعد.

(٥) انظر: محمد لاري جانى، قصص الأنبياء في التوراة والتلمود والإنجيل والقرآن وانعكاسها في الأدب الفارسي: ٨٢٢ - ٩٨٠ .

(٦) انظر: عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، إذ وضح هذا الموضوع بشكل جيد.

(٧) انظر: الميزان في تفسير القرآن، نهاية الآيات ذات العلاقة.

# قسمة الاشتراك

## مجلة نصوص معاصرة

مؤسسات

أفراد

اسم المشترك: .....  
العنوان الكامل: .....  
.....  
الهاتف: .....  
فاكس: .....  
مدة الاشتراك: .....  
ابتداءً من: .....  
البلغ: .....  
عدد النسخ: .....  
شيك مصرفي: .....  
نقداً إلى: .....  
التاريخ: .....  
التوقيع: .....

### الاشتراك السنوي

سائر الدول:  للأفراد ١٠٠ دولار  للمؤسسات ٢٠٠ دولار (حالة أجور البريد)

### ثمن النسخة

لبنان ٥٠٠ ل.ل  سوريا ١٥٠ ل.س  الأردن ٢٠٥ دينار  الكويت ٣ دينار  
 العراق ٢٠٠ دينار  الإمارات العربية ٣٠ درهماً  البحرين ٣ دينار  قطر  
٣٠ ريالاً  السعودية ٣٠ ريالاً  عمان ٣ ريال  اليمن ٤٠٠ ريالاً  مصر ٧ جنيهات  السودان ٢٠٠ دينار  الصومال ١٥٠ شلنً  ليبيا ٥ دنانير  الجزائر  
٣٠ ديناراً  تونس ٣ دينار  المغرب ٣٠ درهماً  موريتانيا ٥٠٠ أوقية  تركيا  
٢٠٠٠ ليرة  قبرص ٥ جنيهات  أمريكا وأوروبا وسائر الدول الأخرى ١٠ دولار.

# **Nosos Moasera**

Th6 - 7 YEAR – NO. 24 - 25 , Autumn 1432 – 2011 - Winter 1433 - 2012

**Editor-in-chief:**

**Haidar Hobballah**

**Editor-in-Director:**

**Mohamad Dohaini**

**General Director:**

**Ali Baqer AL-mousa**

**Correspondence:**

**To the office of the Editor-in-chief**

**Lebanon P.O.Box: 25 \ 327 Beirut**

**E-mail: [info@nosos.net](mailto:info@nosos.net)**